భారత తత్త్వశాస్త్ర పరిశీలన

(వేదాలనుండి శంకరుని వరకు)

త్రిపురనేని వెంకటేశ్వరరావు

Blank Page

భారత తత్వశాస్త్ర పరిశీలన

(వేదాల నుండి శంకరుని వరకు)



త్రిపురనేని వెంకటేశ్వరరావు

[అంగలూరు]



నవోదయ పబ్లిషర్సు, గుడివాడ.

ప్రచురణ నెం. 3
ఆగస్టు '56

వెల : 3-0-0.

స్వతంత్ర ఆర్టు ప్రింటర్సు
విజయవాడ.

సమర్పణ

కవిరాజు కీ॥ శే॥ త్రిపురనేని రామస్వామి చౌదరిగారికి



విస్సనగారు చెప్పినది వేదము, మారు వివాదసేసినన్
తెస్సనిపించుకోదుగద, రెట్టిమతమ్మని రెడ్డిగమ్ములో
తోసిన పూరిపెద్దలును ధూపము వేసిన కారు నాళ్ళలో
వ్రసిన దింతలేక నిజ లక్ష్యవినిర్వహణమ్మొనర్తువో. 1

మతమని మత్తుమందు దిని మాయయనం గుబుసాన సచ్చిదా
న్వితమవు బ్రహ్మముం పడగనీడ పరుండిన, నమ్మకమ్మ వం
చితమయి కోరకాటులకు జీవితమే విషమించి, నిస్పృహా
యతకు నివాళులెత్తిన నిరాస్పదలోకము శక్తినింతువో. 2

సకల విమర్శకున్ మతవిచార విమర్శయె మూలజన్మరూ
పక మని నిర్వచించినది వాస్తవమేని, తెలుంగునాట నిం
తకు నిటువంటి భూమిక యథార్థముగా తమ పేర చెల్లుటే
ప్రకటము, అద్దె మద్హృదయ బంధుర గౌరవమెల్ల నీయెడన్.

రావణాది రక్షోగణ రాజవరుల
సత్యచరితమ్ము ద్రవ్విన సరణి నీది,
ప్రథిత భౌతికవాద చార్వాకయతుల
నిష్కళంకత కాపాడు నియతి నాది.

వంశస్వామి కుపాయనమ్ముగ తలంపన్లేదు, మన్మనః
ప్రాంశుధ్వాంతకులాయమందున విమర్శాజ్యోతి వెల్గించి యీ
పాంశు ప్రాయుని వ్యక్తిమాత్రు నొనరింపంజాలలే త్వత్ప్రబో
ధాంశమ్ముల్, రుణమీగు మార్గమిదిగా తర్కించి చెల్లించెదన్.

నీకని మూలిపోగని గణించి సమర్పణ జేసికొందు, మే
ధాకకుబంతదఘ్నమగు దర్శన శాస్త్రమహార్థభాష్య చ
ర్చాకలనమ్ములోడయిన సంగ్రథన మ్మిది, అర్హదక్షిణ
స్వీకరణమ్ముగా ప్రియము సేసిన చిత్త మొకింత శాంతిలున్.

కృ త జ్ఞ త

ఈ రచనకు ప్రోత్సాహమిచ్చిన నా ఆత్మీయులు

త్రిపురనేని లక్ష్మీ పెరుమాళ్ళగారికి,

డాక్టర్ టి. వెంకటేశ్వర చౌదరిగారికి

ప్ర కా శ కు లు

న వో ద య ప బ్లి ష ర్సు వా రి కి

—ర చ యి త.

ప్ర వే శి క

'గత రెండున్నర వేల సంవత్సరాల కాలగర్భంలోని తత్త్వశాస్త్రాభివృద్ధి ఫలితాలను వంటబట్టించుకోవడం' గొప్ప అవసర మన్నాడు ఎంగెల్సు. యూరపు కంతటికీ వార సత్వంగా సంక్రమించిన గ్రీకు తత్త్వశాస్త్రం వయస్సునుబట్టి ఆయన ఆ విధంగా అన్నాడు. గ్రీకులకన్నా భారతీయులు ప్రాచీనులు. అందుచే మనం మరో వెయ్యి, వెయ్యిన్నర సంవత్సరాలు యింకా వెనుకకు వెళ్ళి చూడాలి. భారత ప్రాచీనతను - చారిత్రిక గతి, సంస్కృతి, మతం, తత్త్వ శాస్త్రం, కళలు, విజ్ఞాన శాస్త్రాలు - పరిశోధించి, తన దృక్పథాన్ని, భాష్యాన్ని రూపొందించి వెలువరించడంలో మార్క్సీయ వుద్యమం దారుణంగా వెనుకబడింది. భారత సమాజ పరిణామక్రమాన్ని శోధించి, 'భారతదేశం' అనే గ్రంథం రాయడంద్వారా శ్రీపాద అమృతడాంగే భారత ప్రాచీనతను పరిశోధించడానికి ప్రారంభకు డయ్యాడు. ఆయన రచన అనేక మార్క్సిస్టుల నందుకు పురికొల్పింది. తత్త్వ చరిత్రలోకూడా మార్క్సీయ అధ్యయనం ప్రారంభమయ్యింది.

తత్త్వభావాలు ఎంతదూరమైన వూహాలుగా కన్పిం చినాగాని, సమాజసత్యంతో నిమిత్తంలేకుండా నేలవిడిచి

సాముచేసేవి గావు. జీవితవిధానంతో అవీ మారాయి. మానవుడు ప్రకృతితో నెలకొల్పుకొనే సంబంధాలతోపాటుగానే మారాయి. అవీ సమాజ జీవితాన్ని మార్చడంలో పాల్గొన్నాయి. ప్రతి వుద్యమానికీ, సంస్కరణకు అందుకు తగ్గ తత్త్వ దృక్పథం వుండితీరింది. మన జాతీయోద్యమాన్నే తీసుకోండి. 'తిలక్' ఒక నడక నడిచాడు. గాంధీజీ వేరొక ఫణితిలో సాగాడు. ఎవరిది వారు సమర్థించుకోవాలి. హిందువుల్లో భగవద్గీతకు గొప్ప గణ్యత వుంది. అది తమను సమర్థిస్తుందంటే తమను సమర్థిస్తుదంటూ, వారిద్దరూ భాష్యాలు రాశారు. అహింసామార్గానికి 'అనాసక్తి యోగం' పేర నొకరు, వీర మార్గానికి నప్పినట్లుగా 'కర్మయోగం' పేర నొకరు వ్రాశారు. భారత దేశంలో తత్త్వశాస్త్రం నీతితో, మతంతో మరీ పెనవేసుకుపోయి, యింకా యీనాటికీ విడలేదు. అలా వుండడంచేత తత్త్వభావాలకు సామాజిక ప్రభావం హెచ్చు వుంటోంది. అందుచేత మన చరిత్రలో చాలా వెనుకటినుండీ సామాజిక, ఆర్థిక వ్యవస్థల్ని మార్చడంలో, సంస్కరించడంలో తత్త్వదృక్పథం ఎంతో పాత్రవహిస్తూ వచ్చింది. బౌద్ధులు, జైనులు, ఆజీవికులు, భాగవతులు - కడకు విశుద్ధ భౌతికవాదం చెప్పిన చార్వాకాదులు కూడా - మతరూపంలోనే వెళ్ళవలసివచ్చింది. ఈ విధంగా అనేకులద్వారా యీ పాత్ర వ్యక్తమయింది. ఇటువంటి వారసత్వం మనకుంటూండగా, మార్క్సీయ సోషలిస్టు వుద్యమం భారత తత్త్వచరిత్రలో తన భాష్యంకోసం ఎంత అత్యవసరంగా ప్రయత్నించాలో గమనించవచ్చు. జాతీయోద్యమానికి

గాంధీజీ నాయకత్వాన తాత్త్విక మత కవచం తొడగబడిందని తెల్సుకుంటే మరీను.

*　　　*　　　*

ప్రపంచానికే మనది మొదటి నాగరికత. కనీసం ఈజిప్టుతో సమాన ప్రాచీనత కల్గివున్నదవ్వాలి. మన గర్వ సర్వస్వం ఆర్య సభ్యత. ప్రపంచంలోని ఆర్యశాఖ లన్నింటా అమలినతా, ఉన్నతీ, హైందవార్యుడిది. మన దొక ప్రత్యేకత. ప్రపంచ చరిత్రతో మనకు పోలికలకన్నా తారతమ్యామే హెచ్చు. ఈ వరసలో మన మేధావులు చరిత్ర చెప్పారు. హైందవాధిక్యత (**Hindu Superiority**) 'ఆర్యోన్నతి' కల్పించి విశ్వసంస్కృతీ మహార్ణవంలో భారత భావనాస్రవంతిని కలియనివ్వకుండా అడ్డుకట్టలు వేశారు. ఇంకా యీనాడూ కె. యం. మున్షీ అదే పోకడపోతున్నాడు. ఇదే తత్వచరిత్రలో ఎందుకు ప్రతిబింబించదు? తిలక్ 'గీతారహస్యం'లో పాశ్చాత్య తత్త్వశాస్త్రంకన్నా మనదే సర్వోత్కృష్టమని ప్రతి పంక్తిలోనూ నూరిపోయడమేగదూ! బిపిన్ చంద్రపాలు, తదితరుల రచనలూ అంతేను. భారత తత్త్వసంపదకు ప్రతినిధిగా గణనలోకి వచ్చిన రాధాకృష్ణన్ గారుకూడా కడకు అలాగే. అయితే పద్ధతిలో కొంత తేడావుంది. రాధాకృష్ణన్ గొంతుకలో లౌకికం, వినయం నటించడం కద్దు. స్వరమాత్రంగా చెప్పడం ప్రత్యేకత అంతే. ఆదిలో ఆయన పేరు ప్రఖ్యాతులను రవీంద్రుని కున్నవాటితో సమంగా వూహించాను. నే నలా వూహించుకున్నందుకు నిరాశేపడ్డాను. ఆయనలో నే నాశించింది, నా కనుకూలమైన భౌతికవాద

భాష్య మేమో కాదు. భావవాదమే కావచ్చుగాని, సాహిత్యంలో రవీంద్రుడు చూపిన విశ్వజనీనతను తాత్త్వీకరంగంలో రాధాకృష్ణన్ కొనసాగించేవారేమో ననుకున్నాను. భూమండలంమీద ప్రాంతప్రాంత భౌగోళిక, ప్రాకృతిక వైవిధ్యం, విభిన్నత మానవజాతుల్ని ఒకదానినుండి మరొకదాన్ని వేరు పరచడానికి తీవ్రంగా ప్రయత్నించినాగాని, సర్వత్రా వివిధ కాలభాగాలలో సమానమైన వ్యవస్థలలో మానవుని అభివృద్ధీ, ఆలోచనల్లో పోలికలు, సామాన్యత వుందని, మానవ ప్రతిపత్తిలోనే మానవుల సారూప్యత యిమిడి వుండడాన్ని తన తత్త్వచరిత్రలో చూపగలరేమో ననుకున్నా. 'భారతీయ తత్త్వశాస్త్రం' అనే ఉద్గ్రంథం పీఠికలోనే నా ఆశలు వంచించబడ్డాయి. తత్త్వశాస్త్ర విషయంలో భారతీయుల ప్రత్యేకతల జాబితా తయారు పరచారు. ప్రపంచంలో వివిధ జాతుల తత్త్వచరిత్రలో విశ్వజనీనమైన సామాన్యత లేమీ లేవనేమో గాబోలు ఆ వూసే అసలందులో లేదు. వారు వుల్లేఖించిన ప్రత్యేకతల్ని యింకా అనేకులు చెబుతున్నారు. అవి సర్వసాధారణంగా మన మేధావుల వూహాలకు ప్రాతినిధ్యం వహిస్తాయి. అందుకే అవి విమర్శనగా చూడాలి. అవి ఆయన వ్యక్తిగత వూహాలుగా చూడడంకన్నా, నేడు సర్వసాధారణంగా ప్రచారంలో వున్న వానినిగా చూసే విమర్శిస్తాను.

1. 'తత్త్వశాస్త్రం భారతదేశంలో మరీ ముఖ్యంగా ఆధ్యాత్మిక మైనది' - (పీఠిక)

'తదితర విషయాలకన్నా భారతదేశం ఆధ్యాత్మిక విలువలకే ఉన్నతస్థాన మిస్తుంది' –'హిందూధర్మం'. దైవం, ఆత్మ, మోక్షం, ఆత్మచింతన, అంతరీక్షణ, సన్యాసం, మత పీఠాలు – ఇవీ ఆధ్యాత్మిక నాగరికతలోని హంశాలు. ఈ ఆధ్యాత్మికత అనాదినుండీ వున్నది గాదు; మధ్యలో ఒకానొక చారిత్రక దశలో ఏర్పడింది. కొంతకాలం ఉచ్ఛస్థానం ఆక్రమించింది. తర్వాత క్షీణదశలో పడింది. ఇదంతా ప్రతి జాతిలోను కనిపించేదే.

ఆర్యసభ్యతకు గొప్పనిదర్శనంగా చూస్తారు ఋగ్వేదాన్ని. ఆ ఋగ్వేదంలో ఆధ్యాత్మికాంశం ఎంత వుంది? ఋగ్వేద జీవితం ప్రధానంగా ఐహికమని అంతా అంటున్నదే. దానిని రాధాకృష్ణన్ సైతం త్రోసిపుచ్చలేదు. పునర్జన్మ, యోగం, మోక్షయత్నం, అంతరీక్షణ వేదసంహితలలో లేదనీ, దీర్ఘజీవితానికి, యిహలోక సుఖసంపదలకూ ఋగ్వేదసమాజం యత్నించిందని గ్రంథంలోపల యథార్థాన్నే చిత్రించారు. "ఋగ్వేదంలో లౌకికానుభవజ్ఞానానికి స్వతఃప్రామాణ్యాత అజ్ఞాతంగా అంగీకరించబడివుంది" (పీఠిక – 42 వ పేజీ) అని విచారపడుతున్నట్లుగా రాశారు. (**In the Rig-Veda there is an unconcious acceptance of the validity of ordinary knowledge.**) ఈ యథార్థాన్ని ప్రాచీన హిందూ తత్త్వసాహిత్యంకూడా గుర్తించింది. అందుకుగాను "వేద వాదాన్ని" నిరశించారు హిందూశాఖవారే. భగవద్గీతలోనే

"వేదవాదరతుల"పై యింకా తీవ్రవిమర్శ రెండు అధ్యాయాల్లో సాగింది. వేదబోధన ప్రకృతిని అనుసరించమన్నదని, ('త్రైగుణ్య విషయా వేదా' 2 అ. 45 శ్లో.) భోగభాగ్యాల ఫలాసక్తితో కర్మలు చేసి, సౌఖ్యానికై స్వర్గం కోరి, యిహ సుఖ సంపదలకన్నా వేరేమీ లేదనే వేదవాదం (నాన్యదస్తీతి వాదినః - 2 అ. 42, 43 శ్లో.) తప్పని గీత ఖండించింది. స్వర్గాన్ని, దేవతలనీకూడా ప్రకృతిగతమైనవిగానూ, త్రిగుణాలకు అధీనమైనవిగానూ గీత తీర్మానించి, (18 అ. 40 శ్లో.) నిరసించింది. బ్రాహ్మణాలుకూడా వేదసంహితల వరసే. బ్రాహ్మణముల భావనకు ప్రాతినిధ్యంవహించే 'పూర్వమీమాంసా' దర్శనాన్నే గమనించండి. జైమిని, ఆయన భాష్యకారుడు శబరస్వామి వీరిద్దరూ మోక్షంగూర్చి అంతగా పట్టించుకోనే లేదని వేదాంత పండితు లనేకులు రాయనే రాశారు. కారణం ఏమిటి? హిందూ ఆదర్శం చతుర్విధ పురుషార్థా లంటారు సాధారణంగా. ఈ ధర్మార్థ కామ మోక్షాలలో వేదసంహితల, బ్రాహ్మణముల కాలమంతా, ఉపనిషత్తుల ప్రారంభంవరకూ ఆర్యసమాజంలో ధర్మార్థ కామాలనే త్రివిధపురుషార్థాలే జీవితాదర్శాలు. మోక్ష భావం లేకుండా భారతసమాజం చాలాకాలం సవ్యంగానే జీవయాత్ర సాగించిందన్నమాట. ఇది ఛాందసులకు కోప కారణం కావచ్చు. అయినా యథార్థం మరుగుపుచ్చుతామా? యజ్ఞయాగాలేగాని, దేవాలయాలు లేవసలు. ఋగ్వేదంలో ఆర్యులు దాదాపు విగ్రహారాధకులు కారనిపిస్తోంది. లేక దాని కంతగా ప్రాధాన్యత లేకపోవాలి. (ఇంద్ర విగ్రహాన్ని

యుద్ధరంగంవద్దకు తెచ్చి అమ్మినట్లు వుంది. దస్యుల విగ్రహాలను వారు వెక్కిరించారు. వాటికి ప్రతిగా చేశారేమో. మరొకచోట వరుణవిగ్రహం ప్రసక్తి వుంది. ఇంత మాత్రమే). ఆర్యశాఖ అంతగా విగ్రహారాధన లేనిది గావడం చేతనేమో మరి దాన్ని అవలంబించే భాగవతులను, విగ్రహాలు చేసే సాత్వతులను హీనంగా తర్వాతకూడా చూశారు.

వేదనాగరికతకు, ఉపనిషన్నాగరికతకు గల తేడాను స్పష్టంగా గుర్తించాలి. దాని ప్రాముఖ్యాన్ని తేటతెల్లం చేయాలి. దీన్నంతగా గుర్తించడంలేదు. "జన్మ దుఃఖం, జీవితం దుఃఖః, అందుచేతనే జగన్మిధ్య, అందుచే మోక్షం" అనే భావన ఉపనిషత్తులలోనే తలయెత్తింది. అది ఎలా, ఎందుకు, ఎప్పుడు వచ్చిందో గ్రంథంలో వివరించాను. ప్రపంచంలో యితరత్రా యిలా ఏర్పడిన సాదృశ్యాలు కొంతగా చూపాను. ఉపనిషత్తులు వేదాలను తిరస్కరించాయి. కాని వేదాలకు సంఘంలో పెద్ద స్థానం వుంది. అందుచేత, వాటిని 'వేదాంతాలనీ' (బౌద్ధుల 'సుత్తాంత'ల వలె) అసలు వేదభాగాలనీ పిల్చుకుంటేనే చెల్లజొచ్చాయి. ఉపనిషత్తులు వేదభాగాలౌనా, కావా అనే మీమాంస తిరిగి రగిలింది. బ్రహ్మసమాజీయులు వేదభాగమే నంటారు. దయానంద, తన ఆర్యసమాజం కాదంటారు. సంహిత, బ్రాహ్మణాలను, వాటి కర్మకాండనే 'గీత' వేదవాదమని పిల్చింది. ఆపస్తంబుడూ అలాగే ఆరెండింటినే వేదమన్నాడు. బ్రాహ్మణములు సంహితల కన్నా యిటీవలికాలంలోవే అయినా, అందులో కొద్దిపాటిగానే

నూతన భావాలు ప్రవేశించాయిగాని, మొత్తంమీద బ్రాహ్మణాలు ప్రధానంగా సంహితలను ప్రతిబింబించాయి. ఉపనిషత్తులు అలాకాదు. అవి ప్రధానంగా విభేదించాయి. ఉపనిషత్తులకు వేదాంతమనే పేరును గీతకూడా ఉచ్చరించింది. మరీ, వేదాంతశాఖవారే వీటిని వేదమని, శ్రుతి అనీ రాశేవారు.

సన్యాసం, భోగభాగ్యాలను విడనాడడం, కఠిన ప్రయత్నాలు, అహింస, అంతరీక్షణలు, సమాజానికి దూరంగా సన్యాసి మఠాలు – ఇవన్నీ ఒకానొక నిర్దిష్ట చారిత్రక పరిస్థితిలోనే ఏర్పడుతున్నాయి. ప్రపంచ చరిత్రలో ముఖ్యంగా బానిసవ్యవస్థలో కాఠిన్యత పెరిగి, పతనోన్ముఖమైన సమయంలో అనేక దేశాల్లో యీ ధోరణులన్నీ పెద్ద ఎత్తున ఏర్పడినట్లుగా వూహించగలం. ఇవన్నీ ఇండియా నుండే వ్యాపించినట్లుగా చెప్పడానికి కొందరు ప్రయత్నిస్తున్నారు. అది బౌద్ధుల ప్రభావంగా చిత్రిస్తున్నారు. చైనాలోనూ, యూదుల్లోనూ, గ్రీసులోను స్వతంత్రంగానే, కొంచెం ఇంచుమించుగా ఒకేకాలంలో యీ ధోరణులు తలెత్తాయి. చైనాలో క్రీ. పూ. 7, 6 శతాబ్దాలలో జీవితమంతా అల్లకల్లోలంగా వుంది. చైనా కొన్ని వేల చిల్లర రాజ్యాలుగా (5 వేలంటున్నారు) విడిపోయింది. అప్పుడే లావోత్సీ (604 బి. సి.) పుట్టి టావోయిజం బోధించాడు. స్త్రీలు, పురుషులు వేలాదిగా సన్యాసులుగా మారి గుహల్లోకి, అరణ్యాలలోకి వెళ్లిపోయారు. కన్‌ఫ్యూసియస్‌కూడా యీ దశలోనివాడే. యూదులకు దేశం లేక దిమ్మరులైపోయి ఆ

జాతి అష్టకష్టాల పాలవడంవల్ల సన్యాసి ప్రవక్తలు చాల కాలం క్రిందనే పొడచూపారు, ఇది మహా వీర జైనునికన్నా కూడా ముందే. జోర్డాన్ నదీతీరాలు, మృత సరస్సు (Dead sea) ఒడ్డులు, అరేబియా ఎడారులు వీరితో నిండాయి. మొదటివాడు 'ఎలిజా' (Elijah); ఎలిషా రైతు బిడ్డ, హోసియా (Hosea) ఇసయా, యామోసు (Amos), ఇంకా అనేకులు ప్రసిద్ధులయ్యారు. గ్రీసులో పైథాగరస్ శాఖ. పైథాగరస్ (582-500 B.C.) బుద్ధునికన్నా పెద్దవాడు, సమకాలికుడు. గ్రీకు లానాడు ఆయన్ను సహించలేకపోయారు గాని, ఆ తర్వాత గ్రీకు సామ్రాజ్య పతనకాలంలో లేచిన సినిసిజం, స్కెప్టిసిజం వంటి సన్యాసోద్యమాలను కాదనలేకపోయారు. బౌద్ధ ప్రచారంవల్లనే సిరియా, ఈజిప్టు, యూదుల ఎస్సేనియన్ వగైరా తెగల్లో యిది ప్రబలవచ్చును. కాని అదంతా రోమన్ రాజ్యపతనావస్థలోనూ, బానిసవిధానం పగిలేనాడు మాత్రమే ఇవి ప్రబలాయని గమనించడం ముఖ్యం. 'యాంథోనీ' అనే రైతు ఈజిప్టులో సన్యాసోద్యమం ప్రారంభించాడు. సమాధిలో యిరవైయేళ్ళు ధ్యానముద్రలో వున్నాడు. 'పాఖోనియస్' యీ వుద్యమాన్ని పెంపొందించాడు. ఒక దశలో ఈజిప్టులో సగం జనాభా సన్యాసాశ్రమాల్లో ప్రవేశించిందని చెప్తారు. ఇది అతిశయోక్తే గావచ్చుగాని, దాని వ్యాప్తిని తెలియజేస్తుంది. రోమ్ నగరం యీ ధోరణుల నింతవరకూ అసహ్యాకరమైనవిగా చూసింది. కాని, పతన కాలంలో రోములో ప్రభువర్గ కుటుంబాలలోని స్త్రీ, పురుషులు యీ ధోరణు లవలంబించారు. 'ఎథనీసియస్' ద్వారా

యిదంతా రోములో ప్రవేశించింది. సిరియాలో 'హిలారియన్' శాఖ వుంది. తత్సంబంధీకులు ఎడారుల్లో ఏకాంతంగా కఠిన వ్రతాలు చేశారు. 'సిమియన్' ఒక గొర్రెలకాపరి. ఇతడు అరనై అడుగు లెత్తుగల రాతిపలకమీద ధ్యానముద్రలో ముప్పై సంవత్సరాలు వేసవి ఎండ, ఆషాఢాల వర్షం, శీత ఋతువుల చలిని భరించాడట. యూదుల్లో ఎస్సేనియనులలో అహింస, సన్యాసం, సమిష్టి ఆస్తి వుండేవి. రోమ్ మొదలు పర్షియావరకూ ఇవి వ్యాపించాయి.

[సన్యాసోద్యమాలను పరిశీలించేప్పుడు ఒక విషయం గుర్తు జేయదలుస్తాను. బౌద్ధమతంపై యిటీవల రాస్తున్న మార్క్సిస్టు రచయితలు వ్యక్తిగత ఆస్తి బౌద్ధభిక్షువుల కుండ రాదనే నిబంధనను ఆదిమ కమ్యూనిజానికి నకలుగా చెబుతున్నారు. భారతదేశంలో చార్వాక, జైన, ఆజీవిక, కాత్యాయన, సంజయ తదితర సంచారక సన్యాసిశాఖలన్నింటాను, విదేశాలలోని పై శాఖలలోనూ వ్యక్తిగత ఆస్తి సన్యాసులకు లేదు. అది బౌద్ధుల ప్రత్యేకత గాదు.]

మధ్యయుగ యూరపులో యీ ఆధ్యాత్మిక సంపద తాండవమాడింది. క్రైస్తవమతం వ్యాపింపజేసింది. క్రైస్తవ మతంలో (జోరాష్ట్రియన్‌లో, యూదుల హెబ్రూలోకూడా) అప్పుడూ, ఎప్పుడూ 'మోక్షం' (Salvation)అనేదే గమ్యం. చైనాలో 'టావోయిజం'లో 'టావో' అన్నది అద్వైత వేదాంతుల బ్రహ్మ పదార్థంతో చక్కగా సరిపోలుతుంది. దానితో సాయుజ్యమే మోక్షమంటూ, అదే గమ్యంగా పెట్టుకున్నారు. వెలుపల నెక్కడో వుండే దేవుని చింతనే గాదు,ఆత్మ

చింతనా వుంది. ఆదిలో క్రైస్తవమతం 'ప్లేటో'గారి ఆత్మ పునర్జన్మవాదాన్ని నమ్మింది. దాన్ని ఓరిగన్ (Origen) మతాధిపతి స్పష్టంగా వ్రాశాడు. క్రీ. త. 6 వ శతాబ్దంలో 'జస్టినియన్' పునర్జన్మవాదాన్ని బహిష్కరిస్తూ మత సమావేశం జరిపి శాసించాడు. అప్పటినుండే కిరస్తానీలో ఆత్మ శాశ్వతమేగాని, పునర్జన్మ లేదనడం నిలిచింది. పునర్జన్మ వాదం ఆర్యనేతర జాతుల్లో బహుళంగా కనిపిస్తోంది. ఈజిప్షియనులకు యీ నమ్మకం వుందని, యిక్కడనుండే 'క్రీటు' ద్వీపంలో ఆర్ఫిజంగానూ, ఆ తర్వాత గ్రీసులోకి పైథాగరస్, ప్లేటో, విర్జిల్ (Virgil), ఓవిదు (Ovid) ల్లోకి ప్రాకిందని అంటారు. యూదుల్లో కొందరు వ్యక్తులు, శాఖలు దీన్ని వంట బట్టించుకున్నారు. క్రీస్తుకు సమకాలికుడైన 'ఫిలో' (Philo of Alexandria) అలాంటి వాడే. 'కెబాలిస్టులు' (Cabalists), 'గ్నాస్టికులు' (Gnostics), 'మనీషియనులు' (Manichieans) ఇది నమ్మి, బోధించారు. తూర్పు చైనాలో 'లావోత్షీ' మతం దీనిని విరివిగా ప్రచారం చేసిందే. అది చైనాలో చాల పెద్ద మతంలో సరే, డ్రూయిదు తెగలలో యిది మరీ జీర్ణించినదే.

అంతరీక్షణకూడ వీటన్నింటిలోనూ వుంది. గ్రీకు తాత్వికుడు 'ప్లోటినస్' (Plotinus)ను చూడండి. "దేహంలో నుండి నేను బైటికి లాగివేయబడి, నాలో నన్నే చొప్పించినట్లయింది; అన్ని వస్తువులకు నేను వెలుపలగా, దూరంగా వున్నట్లయ్యాను. స్వీయాత్మలోనే ఏకాగ్రమయ్యాను. ఇలా అనేకసార్లు జరిగింది" అని తన అనుభవాన్ని రాశాడు. క్రైస్తవ

లనేకుల రచనల్లో యీ ఆత్మానుభవం వుంది. "దేవుడు విశ్వాంతర్గతుడై వున్నాడు. విశ్వాన్ని దేవుడే నిర్మించాడు. కాని విశ్వం అతన్ని కనుక్కోలేకపోయింది" అని పోప్ ఆగస్టిన్ అన్నాడు. 'మానవుని ఆత్మా, దేవుడూ ఒకటే' (Human soul is identical with God) అన్నది గ్రెగరీ (Gregory the Great). క్రైస్తవసిద్ధాంత విదులలో గొప్ప వ్యక్తి 'థామస్ ఏక్వినాస్'. అతడు మనకు మరీ దగ్గరపోలిక. "మనలోవున్న చైతన్యజ్యోతి ఆ అసృజిత అనంతజ్యోతియొక్క కార్యరూప పర్యవసిత సారూప్యతేగాని వేరేమీ గాదు" (That intellectual light that is within us, is not else than a certain participated likeness of the Uncreated Light) అన్నాడాయన. ఈయన మన అధ్యాత్మంలోని 'నేతినేతి' వంటి వ్యతిరేకగత నిరూపణాతర్కాన్ని (Negative proof) అక్కడ సృష్టించాడు. సెయింట్ పాల్ (St. Paul) యిలా అన్నాడు: "బాహ్య మానవుడు నశిస్తున్నాడు గాని, అంతర్గత మానవుడు అనుదినము పునరావిర్భావం పొందుతూనే వున్నాడు. ఏమంటే, ఇంద్రియ గోచరవస్తువులను గాకుండా ఇంద్రియాతీతాలనే చూస్తుంటే సరి, ఇంద్రియాతీతాలైనవి శాశ్వతాలు గనక." దైవభావాన్ని దేశకాలాలకు, రూప, పరిణామాలకు, యింద్రియాలకు అతీతమైనదిగానూ, అనంతమైనదిగానూ వారంతా వూహించారు. ఇస్లాములోనూ యిలాగే. 'సూఫీ' అనుభవం ఏమంటాము? దేవుడు 'నిర్గుణుడు' అనే సిద్ధాంతీకరణకు అరబ్బులు వచ్చినట్లుగా

వింటున్నాం. లా - వో - షీ టావోను తెల్సుకున్నాం. ఆత్మనిగ్రహంద్వారానే ‘ టావో ’ నందుకుంటా మన్నారు. గడప దాటకుండానే సర్వ ప్రపంచాన్ని తెల్సుకోవచ్చు. కిటికీలోంచి అవతల చూడకుండానే, స్వర్గ పదాలను చూడవచ్చు ” ఏకాంత ధ్యానసమాధి మార్గం అన్నాడన్న మాట ఆయన. ఇదంతా ఆధ్యాత్మికత కాదంటామా ! ఇవన్నీ ఆయాదేశాలలో, ఆ యా కాలాలలో ప్రాధాన్యత యివ్వబడ్డవిగావా ? అయితే, యోగపద్ధతులలో, (Intuition)లో మనంయితరులకన్నా హెచ్చుగాయత్నించడం నిజం. అంతేగాని, అవేమీ యితరులకు అసలుకే తెలియదంటే సత్యదూరమనవలసి వుంది. దేవుణ్ణి సృష్టికర్తగా భావించారు కొందరు. దేవుడు ప్రకృతికి గమనశక్తిని మాత్రమే యిచ్చే బాహ్యశక్తి, నిమిత్త కారణుడుగా (Deism) వూహించారు కొందరు, అది అద్యతన పూర్వ కాలంలో. దేవుడు ప్రకృతిలో అంతర్లీనుడు, ప్రకృతి స్వరూపుడూ (Pantheism) అన్నారు మరికొందరు. ఇవన్నీ మన లాగానే. యూరపులో మతం తర్కదృష్టిని నిరసించింది. దైవసాక్షాత్కారం భక్తి, అంతర్దృష్టివల్లనేగాని యితరత్రా అసాధ్యం అన్నారు. మన అధ్యాత్మవాదంకూడా తర్కాన్ని నిరసించడం చాలా ప్రసిద్ధమే. “ హైతుకులను ” ‘ప్రామాణికుల్ని’ పాషండులనడం గమనించండి. పైగా మనుస్మృతి హేతువాదుల్ని రాజ్యంనుండి వెళ్ళగొట్టడం రాజధర్మమని (2 అధ్యా. 11 శ్లో.) విధించింది; వారికి ఆతిథ్యం యివ్వరాదని (4 అధ్యా. 30 శ్లో.) శాసించింది. పూర్వజన్మలో

హేతువాదిగా వుండడంచేతనే నేనిప్పుడు నక్కనై నీచజన్మ నెత్తవలసి వచ్చిందని భారతంలో ఒక నక్కచేత చెప్పించారు. అక్కడా, యిక్కడా విజ్ఞాన శాస్త్రాన్ని మతం ద్వేషించింది. ఆదిలో క్రిష్టియన్ మతాధిపతులు ప్రజలకు గొప్పగా దాన ధర్మాలు చేశేవారు. యాజ్ఞవల్క్యవంటి ఆధ్యాత్మ విదులు శ్రీమంతులే. కాని దానధర్మాలు చేయలేదు. శౌనకుడు వంటివారు కొందరు హిందూమతోద్ధరణకు పండితుల్ని, విద్యార్థుల్ని పోషించారు. క్రైస్తవ మతాధిపతులు, బౌద్ధ భిక్షు కులు సన్యాసులే. సన్యాసం కాపాడుకుందుకి పురుషత్వం కోల్పోయే ప్రక్రియలు చేయించుకున్నారుకూడా. హిందూ మతం సన్యాసం అంగీకరించడం శంకరాచార్యునినుండే. ఆదిలో క్రైస్తవ సన్యాసులు నిష్కలుషులు, నిరాడంబరులు బౌద్ధులలాగానే. రానురాను అక్కడా, యిక్కడా చెడి పోయారు. హోదా, భోగం చెలాయించారు. నలందా బౌద్ధ పండితులు ఏనుగంబారీలు, పల్లకీలు, పరివారాల పటా టోపంతో శ్రీహర్షుడు పిలిచిన కనోజీ బౌద్ధపరిషత్తుకు బయ ల్దేరారు. బంగారం పంచితే, కొంగుబట్టి చక్కా తెచ్చు కున్నారు (హు యాన్-త్సాంగు). వజ్రయాన వ్యభిచారం. హిందువుల్లో వైష్ణవ అయ్యవార్లంగారల ఆగభోగాలు చూడండి.

అయితే, యూరోపియన్లు అధ్యాత్మసంపత్తి వెలసిన మధ్యయుగాన్ని అంధయుగమని విలువగట్టారు. మనం అదే స్వర్ణయుగమని పిలుస్తున్నాం యింకా. అధ్యాత్మదృష్టి మన కుండి, వారికి లేకపోవడంలోగాదు మన విశిష్టత, విలక్షణత;

దాన్ని వారు అంధయుగమంటే, మనం స్వర్ణయుగం అనడం లోనే. వారికి విజ్ఞానశాస్త్రవిప్లవం వచ్చినందున అలా అన గలిగారు. మన కది యింకా పెద్దయెత్తున రాలేదు. పైగా, జాతీయోద్యమంలో బ్రిటిష్ వలసపాలనపై తిరుగుబాటులో వారి యంత్రనాగరికత, తత్సంబంధమైన తత్త్వభావాలకు ఎదురెత్తుగా పోరాడడానికిగాను మన ప్రాచీనతకు అవాస్తవిక, దాంభిక ఆధిక్యత కల్పించుకుని పోరాడాము. బ్రిటిష్‌వాళ్ళు మనకు గర్వించదగ్గ పూర్వచరిత్ర లేదన్నట్లుగా అనాగరికుల మని ప్రచారం చేయడాన్ని, గతమనుకున్న ప్రతిదాన్నీ సమర్థించుకో జూశాం. మరొకవేపు ఆ పాశ్చాత్యులే భార తీయులు ఐహికజీవితచింతనకన్నా పారలౌకిక విషయచింతనలో మునిగితేలుతారని రాయించి, బానిస జీవితాన్ని గమనించ నివ్వకుండా జోలపుచ్చజూశారు. బ్రిటిష్ పరిశోధకులు యీ కార్యం నిర్వర్తించారు. మతదృష్టిలోపడి హిందూ వేదాంతం వేపు మొగ్గి, మన తత్త్వభావాలు కొన్నింటిని నిలువెల్ల పొగుడుతూవచ్చిన 'ఆనీబిసెంటు' వంటివారి ప్రభావానికి లోనై విచక్షణను కోల్పోయాం. ఇప్పుడైనా, స్వస్థంగా, సౌమనస్యంగా ఆలోచించుకుని తిరిగి అంచనావేయడం అవసరం.

ఇదిలా వుండగా, మరొకటి ఆలోచించాలి. జడ, జీవాలన్నింటా నిండివున్న దొక్క- పరబ్రహ్మమేననే ఆధ్యాత్మిక స్థాయి కెళ్ళిన మన జాతిలో, ఏ వొక పెట్టుబడిదారూ ఇంగ్లీషు 'ఓవెన్' కాలేకపోవడం ఎందుచేత ? హిందూమతంలో యీ దశలో ఆర్థికసమతను కోరగల 'క్రిస్టియన్ అనాబాప్టిస్టు'లను

తయారు చేయలేకపోయిందేమిటి? ప్రపంచ జాతులన్నింటా మతఛాందసం చాలా తక్కువగా వున్నదని పేరొందిన చైనా లోనే పెట్టుబడిదారుల్లో హృదయ పరివర్తనం వచ్చి నష్ట పరిహారాలకు జేబులు చూపకుండా, పరిశ్రమల్ని ప్రజలపరం చేయగా, మతానికి, నీతికి ఆలవాలమైన ఇండియాలో అలా జరగడంలేదేమో?

2. సమన్వయదృష్టి మన జాతికి మరో ప్రత్యేకత :

సమన్వయదృష్టి-దానికి విరుద్ధమైన సంకుచిత జాతీయ, తెగల దృష్టీ, యివి రెండూ విడవకుండా అన్ని నాగరికతల లోనూ వున్నవే. ఈ రెండింటిలో ఏదో వొకటి ఒక్కొక్క కాలంలో ఆ జాతి జీవితంలో ప్రాధాన్యం వహిస్తుంది. సమన్వయంలో తరహాలున్నాయి. ఐచ్ఛికంగా, సహజంగా దానంతటి కదే పరస్పర గౌరవంతో జరిగే సమన్వయక్రమం; అనివార్యమై, విధిగా రాజీధోరణిలో జరిగేది; ఇతరుల భావాలు, ఆచారాలకు హీనప్రతిపత్తిని యిస్తూ, విజితులపై విజేతలు చూపే సహనభావం ప్రదర్శించేపాటిదీ వుంది. సమన్వయ క్రమంలో పరాయి విషయానికి సమహోదా నివ్వనిదిదే. ఇది నిజమైన సమన్వయం కానేకాదు. దురదృష్టవశాత్తుగా మన సమన్వయదృష్టికి నిదర్శనంగా చివర చెప్పిన ఉదాహరణలే యివ్వడం తరచు. రాధాకృష్ణన్‌గారూ అంతే చేశారు. ఒక రకంగా సమాలోచిస్తే మన వారసత్వంలో బహుశా యీ తరహా సమన్వయమే హెచ్చు.

అనేక హిందూశాఖలను ఏకత్రాటని చేయడంలో భగవద్గీతకు ప్రసిద్ధివున్నది. జ్ఞాన, కర్మ, భక్తి, ధ్యాన

తదితర శాఖలకు ఐక్యతకూర్చడం దాని వుద్దేశం. కాని, అ దెలాంటి సమన్వయం? 12 వ అధ్యాయం 12 వ శ్లోకం చూడండి: "యోగమార్గంకన్నా జ్ఞానమార్గం శ్రేష్ఠం; దాని కన్నా ధ్యానమార్గం; దానికన్నా కర్మఫల త్యాగమార్గం శ్రేష్ఠం" అంటుంది. మళ్ళీ "కర్మసన్యాసం, కర్మయోగం రెండూ మోక్షదాయకాలే అయినా, కర్మయోగమే శ్రేష్ఠం" అని 5 వ అధ్యాయం 3 వ శ్లోకం అంటున్నది. యజ్ఞంవలన మోక్షం లభిస్తుందని ఒకచోట అంటూనే (31, 32 శ్లో.), ఆ యజ్ఞం ద్రవ్యమయ మవడంచేత జ్ఞానంతో సరితూగ జాలదని 4 వ అధ్యాయం 33 వ శ్లోకం అనేసింది. అందులో యిలాంటి వెన్నో. రాధాకృష్ణన్‌గారు ఎత్తిచూపిన ఉదా హరణలే చాలు. విద్యారణ్యుడు 16 తత్త్వశాఖలను ఒక క్రమంలో అమర్చి సమన్వయించా రన్నారు. తన అద్వైత శాఖ అన్నింటికన్నా వున్నతం, తక్కినవి ఒకటికన్నా మరొక టిగా హీనసత్యాలు. ఆ పదహారూ ఒకే సత్యంయొక్క బహు ముఖాలు. కొన్ని హీనసత్యాలు. కొన్ని ఉన్నతాలు. విజ్ఞాన భిక్షువు ఒక సమన్వయకర్త అన్నారు. ఆయన తన సాంఖ్యశాఖ అన్నింటికన్నా పరమసత్య మన్నాడు. ఇటీవల రామకృష్ణ పరమహంసకూడా ద్వైత, అద్వైత, విశిష్టాద్వైతాలకు త్రిమత సమన్వయం సాధించా మన్నారు. ఆత్మానుభవంలో ఆ మూడూ మూడు స్థాయిలకు సంబంధించిన వన్నారు. చరమస్థాయిలో తన అద్వైతం. ద్రావిడ, తదితర తెగలతో ఆర్యులు సమ్మేళనంపొందారు కదూ! ఆర్యులు వీరిని ఓడిం చారు కదూ! ఓడించినవారి ఆరాధనాపక్షులను, జంతువులను

తమ దేవుళ్ళనుకునే వారికి వాహనాలుగా చిత్రించి, సేవా భావంలో ముంచెత్తారు. నెమలి, హంస, పాము, గరుడుడు, ఎద్దు, మేక-ఇవన్నీ తమ దేవతలకు వాహనాలు పొమ్మన్నారు. ఈ పై హంశాన్ని ఉదాహరించిన రాధాకృష్ణన్ యిలా అనడానికి జంక లేదు: "మత సంస్కరణలో హిందువులపద్ధతి ప్రధానంగా ప్రజాతంత్రయుతమైనది" -(42 వ పేజీ. Conflict of Religions). బౌద్ధుల్నీ, జైనుల్నీ, ఆజీవికుల్నీ, చార్వాకుల్నీ, తలలు దీయించి సమన్వయంచేయడం కాబోలు ప్రజాతంత్రం.

వర్ణవ్యవస్థనుకూడా మన పూర్వీకుల సమన్వయదృష్టికి తార్కాణంగా చెప్పడం జరుగుతోంది. కులవ్యవస్థ యీనాడు పనికిరాదనేవారుకూడా అలాగే. కాని, మన దేశంపై దండెత్తి వచ్చి చేరిన అనేకానేక విదేశీ తెగలను మన జాతిలో ఒక అంతర్భాగంగా చేస్కోడానికి రూపొందించబడిందని, చక్కగా వుపకరించిందని రాస్తున్నారు. ఈ వ్యవస్థ విదేశీయుల్ని తనలో యిముడ్చుకుంటూనే, తన స్వకీయతను (Identity) కోల్పోనివ్వకుండా, భారత నాగరికతను ప్రాచీనకాలంనుండి నేటి వరకూ సుదీర్ఘంగా కాపాడగల్గిందని కీర్తిస్తున్నారు. ముందు మాట, యిది చక్కని జాతీయ సమ్మేళనారూపం గాదు. అధికతాన్యూనతలతో సమాజాన్ని వర్గభేదాలకు తోడుగా అదనంగా సాంఘికభేదాలను జోడించింది. చరిత్రలో జాతీయైక్యతను భంగపరచింది. జాతీయరక్షణశక్తిని క్రుంగదీసింది. పరాయి మతాల వ్యాపనకు యిదే ఆనుకూల్యత కల్పించింది. విదేశీ దండయాత్రల్లో అత్యధికం గెలవడానికి యిది తోడ్ప

డింది. పైవారు పాలకులుగా తయారైతే క్షత్రియులు కావచ్చన్నారు. ఇక్కడ లొంగిపోయిన సందర్భాలలో తక్కువ ప్రతిపత్తి యిచ్చారు. రెండోది, భారత నాగరికతను చెదరకుండా కాపాడిన వైనంగూర్చి. స్వీయాత్మను కోల్పోకుండా ఎంతో సుదూర యుగాలనుండీ నిల్చిన ప్రాచీన మహోన్నత నాగరిక దేశాలుగా భారత, చైనాదేశాలకి రెంటికీ పేరుంది. చైనాలో 'చారిత్రక యుగం' (Historical period) క్రీ. పూ. 1700 నుండే 'యిన్' రాజవంశముతో ప్రారంభమైంది. (యావో రాజుతోనే 2085-2004 క్రీ. పూ. ప్రారంభమైందంటున్నారుకూడా.) మనకు ఋగ్వేదముతో కూడా చారిత్రక యుగం ప్రారంభంకాలేదు. అదీ 1500 క్రీ॥పూ॥ నాటిదే కదూ! కులవ్యవస్థ లేకుండానే చైనా నాగరికత స్వీయాత్మను కాపాడుకోగలిగింది. బౌద్ధ మతంవంటి పరాయి మతాన్ని తా ననుసరించికూడా నిల్చింది. కాబట్టి కులవ్యవస్థకు ఆ పాత్ర నంటగట్టడం సవ్యంగాదు. రెండు దేశాల్లోనూ ఆర్థిక విధానంలో - ఉత్పత్తి విధానంలో - చాలాకాలంగా మార్పులు రాలేదు. ఆర్థికచక్రం మారనంతవరకూ ఆ పాత నాగరికత, ఆ విలువలు అలాగే వుంటాయి. ఉత్పత్తి ప్రయోజనాలను పెంపొందించడానికై చేతిపరిశ్రమలు పెరిగినకొలదీ కులవ్యవస్థ ఏర్పడింది. యంత్రయుగంలో చేతినైపుణ్యం పెద్దపాత్రవహించజాలదు. చేతివృత్తి దశలోనే సులభంగా, కొద్దికాలంలో హెచ్చుపని, నైపుణ్యంగలపనీ కావాలంటే, ఒకే వంశంలోని వారు పరంపరాగతంగా పెద్దలవద్ద పిన్నలు గోచిపెట్టిననుండీ

నేర్చుతూ, ఒకే వస్తువును తయారుచేయడంపై కేంద్రీక రించాలి. అదే కుల, వర్ణ విభాగాలకు దారితీస్తుంది. ఇలాగే ఈజిప్టులో కులవ్యవస్థ ఏర్పడింది. దానివల్ల ఉత్పత్తి, నైపుణ్యం పెరిగింది. గ్రీసులో తర్వాత బుద్ధిజీవులు దీన్ని గమనించారు. వారి దేశంలో యిలావుంటే యింకెంతో ఔన్నత్యం అందుకొనేవాళ్ళం అనుకున్నారు. అలాగే, ఒకరు ఒకే వృత్తికి కట్టుబడి పారంపర్యంగా వుండాలనే శాసనాలు కావాలన్నారు. ప్లేటో, ఐసోక్రేట్సు, సికులస్ యింకా యితరులూ అలా కోరారు. ఇరానీ ఆర్యన్ తెగలో క్రీ. త. శశానిద వంశపాలనలో వర్ణవ్యవస్థ కొంచెం పొడసూపింది.

అయితే ప్రశస్తమైన సమన్వయం మన వారసత్వంలో నేను లేదనడంలేదు. ఆర్యులు అనార్యులనుండిఇచ్చికంగా నేర్చుకున్నవీ వున్నై. అందులో పునర్జన్మవాదం, యోగ తపస్సు, కొంతవరకు విగ్రహారాధన వున్నాయి. మొదట విగ్రహారాధన భక్తి మార్గాలతో ఏకీభవించకపోయినా, కనీసం బౌద్ధ, తదితర పాషండశాఖలకు ఎదురెత్తుగా యీ రెండింటినీ చేబట్టారు. ప్రాధాన్యం యిచ్చారు. అదే కృష్ణ వాసుదేవతత్వం. యక్షుల శివదేవతను, వైదిక రుద్రుని తోనూ, అనార్యుడైన కృష్ణుని వైదిక విష్ణువుతోనూ సమ్మే ళనం చేశారు. ఇంకా అనేకం. మాయావాదం బ్రాహ్మణ మతంలోనిది గాదు; బౌద్ధులది. శంకరుడు దానికి బ్రాహ్మణ సాహిత్యంలో పరిగెలాంటి నిదర్శనలు పర్చి, తన అద్వైతం సృజించాడు. అదొక చక్కని సమన్వయమే. కాని శంకరుడు బౌద్ధులపై విధ్వంసనలో పాల్గొన్నాడు. భావనాజగత్తులో

భౌతిక హింసను ప్రయోగించి కలుషితమయ్యాడు. జ్ఞాన, కర్మయోగాల సజీవ సమ్మేళనమే నిష్కామయోగం. సమన్వయం కావాలనీ, వద్దనీ అన్న రెండు కక్షలూ వేదాలనాటి నుండీ కనిపిస్తున్నాయి. చంద్రవంశ క్షత్రియులు, అందులో భరతజాతివారూ యీ సమ్మేళనాన్ని బాగా బలపరచినట్లు కన్పిస్తుంది. అందుకే ఆవంశం పెద్ద పలుకుబడి, సామ్రాజ్యం నిర్మించగల్గింది.

హిందూ - ముస్లిం సమ్మేళనా యత్నంలో మనకు చక్కని వారసత్వం వుంది. ఇది అక్బరు 'దీనిలాహి'-(ఆదిలో) నానకు సిక్కుమతం - రామానంద, కబీరులు, మీరాబాయి - వీరిలో కన్పిస్తుంది. హిందీభాష పుట్టుక అలాంటిదే. క్రైస్తవ మతంతో సమ్మేళనానికి రామమోహన్ "బ్రహ్మో" వుండనే ఉన్నది. మొత్తంమీద భక్తిశాఖలో సమన్వయత మధ్యయుగంలో బాగా గోచరించింది. ఇటువంటి సంప్రదాయాలను ఎత్తిచూపడం న్యాయం. వీటిని మన వారసత్వంగా గర్వించవచ్చును. అంతేగాని, స్మృతుల్ని, భగవద్గీతనీ ఉదాహరించడం హానికరం. మన సమాజాన్ని స్మృతులే గట్టిగా శాసించివుంటే మనకు సమన్వయతలో వారసత్వం ఉదాహరణలుకూడా దొరికేవిగావు. వాటిలో యిలా అన్వేషించడమంటే, ఎండమావుల్లో దాహం తీర్చుకోబోవడమే! గౌతముడు శూద్రులు మినహా మూడు వర్ణాలే ఆర్యులని గర్వించాడు. బోధాయనుణ్ణే ఇండియా అనుసరిస్తే యీనాటి భారతజాతి, తద్దైక్యత లేవు. 'ఆర్యావర్తం' దాటి అంగ, వంగ, కళింగాలు, దక్షిణాదికి వెళ్ళ

రాదన్నాడు. వెళ్ళితే ప్రాయశ్చిత్తాలు. ఉత్తరభారత దృష్టికూడా లేనివాడా యన. మనుస్మృతిలో కులవ్యత్యాసాలకు తోడు జాతీయ వ్యత్యాసాలు మోపాడు. ఆర్యావర్తం వెలుపలి తెగలన్నీ 'వ్రాత్య' లన్నాడు. ఒకప్పటి ఆర్యులుకూడా ఆర్యత్వం కోల్పోయారన్నాడు. పైగా ఆంధ్ర, ద్రవిడ, ఓఢ్ర, లిచ్ఛవి యితర అనేక జాతులు కుల సాంకర్యంవలన ఏర్పడిన హీనులుగా తేల్చాడు. విష్ణుస్మృతి, తదితరాలను ఎత్తుకోనేరాదు. స్మృతులు శూద్రుల్ని హీనంగా చూడడంతో తృప్తిపడ్డాయి కాని, 'గీత' మాత్రం వైశ్యుల్నికూడా స్త్రీలతో, శూద్రులతో సమానంగా జమ కట్టివేసింది. (9 అ. 32 శ్లో.) ఎంతఘోరం! ఈ సిద్ధాంతాలు నిజంగా భారతజాతి అమలుపరచలేదు. జీవితంలోని శక్తులు వీటిని తిరస్కరించాయి. అదృష్టవంతులం. అందుకే మన మంతా భారతీయులం కాగల్గాము.

మన మేధావులు చేసే దొకటి. ఈనాటి నాగరికతలో ప్రాధాన్యంపొందిన ఆదర్శాలు, భావాలు యాదృచ్ఛికంగానో, బౌద్ధ, జైన ప్రభావంవలననో చెదురుగా హిందూమత గ్రంథాల మారుమూలలలో వుండకపోలేదు. వాటి నా మారు కోణాలనుండి ఎంచి, ఎత్తి, అవే హిందూభావనలో పూర్వ కాలంలో ప్రాతినిధ్యం వహించినట్లుగా చిత్రిస్తున్నారు. నవీనుడికి హిందూమతాన్ని మంచిదుస్తుల్లో అలంకరించి పెళ్ళి చూపులకు నిలబెట్టడమే ఇది. ఈనాడు మనఛాందసులను సమాజాన్ని మార్చడంలో సమాధానపరచడానికి ఎత్తిచూపడమైతే మంచిదే. అంతేగాని, మన గతంలోని కుళ్ళును కప్ప

డానికీ, విచక్షణారహితంగా కీర్తించడానికీ అయితే మాత్రం అది నిజాయితీగాదు. చారిత్రకుని ధర్మంగాదు.

మరే దేశాలలోనూ సమన్వయదృష్టి లేదా? ఇస్లాంలో అరబ్బుల సమన్వయదృష్టి అందరికీ తెలిసిందే. అన్ని మతాలూ ఒకదేవు డిచ్చినవేనని మహమ్మదు ప్రవక్త తొలిసారిగా ప్రకటించాడు. ఆదిలో ఆ మతం ఈజిప్టు, హెబ్రూ, గ్రీకు, పర్షియన్, సిరియన్ నాగరికతలను చక్కగా జీర్ణంచేసుకుంది. అరబ్బులు తాము జయించిన జాతుల నాగరికతలను గౌరవించారు. యూరపులో అరబ్బు సామ్రాజ్యం క్రైస్తవులను మహమ్మదీయులుగా మార్చకుండా క్రైస్తవులుగానే వుండ నిచ్చింది. తమకు పాదాక్రాంతమైన జాతుల్లో తమలో కన్నా విశేషా లుండగల వనుకున్నారు. ఆ దృష్టికి నిదర్శనమే అవిసెన్నా, ఆల్బిరూనీ, ఆవెరోస్ వంటివారు. తాము గెలవని దేశ నాగరికతలను కూడ తెల్సుకుందికి పంపిమరీ తెల్సుకున్నారు. అరబ్బులు వెనకబడ్డారు. ఇస్లాముకు టర్కీ, మంగోలులు ప్రతినిధులయ్యారు. ఉదాత్త సమన్వయత నశించింది. ఛాందసం ప్రబలింది. దీనినే ఇండియా అనుభవించింది. చైనా బుద్ధునికోసం మన దగ్గరకు వచ్చింది. చైనాలో కొద్దిమంది గాదు, కేంద్రరాజ్యాలే దీనిని దేశీయ మతాలైన కనుఫూషియానుమతం, టావోమతాలతో కలిపి త్రిమత సమన్వయంచేసి గుర్తించాయి. క్రైస్తవంమాటేమిటి? అది జన్మదేశం విడిచి పశ్చిమదేశాలలో పాదుకోవాలంటే ఆయా జాతుల నమ్మకాలను, భావాలను జీర్ణించుకోవాలే

గదూ! వివిధ ఆదిమ తెగల కోవలను కలిపి అనేక జాతుల మధ్య యూరోపియన్ నాగరికతను నిర్మించింది.

3. 'గతాన్ని గౌరవించడం మరో జాతీయ లక్షణం'

(భారతీయ తత్త్వశాస్త్రం - పీఠిక)

ఇందులో రెండు రకాలున్నాయి. ఒకటి మతదృక్పథం- మరొకటి చారిత్రక వారసత్వ దృక్పథం. గడచినదంతా గొప్పది. కానున్నదంతా కనిష్ఠ విషయం. ఆదిలో సత్య కాలం. కాలగమనంలో మానవుడు పతనమవుతాడు. పాపం పెరిగి లోకం నశిస్తుంది. ప్రళయం లేక న్యాయవిచారణా దినం (Day of Judgement) ముందున్నది. ఇదీ మత దృష్టి. గతాన్ని ఎందుకు కీర్తించము? కృతయుగంలో ధర్మం నాలుగు పాదాలా నడిచింది. క్రైస్తవస్వర్గంలో మానవ పితృమూర్తులు - ఆదాం దంపతులు - కష్టమెరగకుండానే అన్నీ అనుభవించారు. దేవుని మాట ఉల్లంఘించారు; నొసట చెమట తుడవకుండా తిండి లభించదనే శాపంతో స్వర్గభ్రష్టు లయ్యారు. కల్కి అవతారంకోసం మనం, పారసీ జోరాష్ట్రి యనులు 'సమోష్యంతు' కోసం, యూదులు 'మెసయా' కోసం అనేక వందల యేళ్ళనుండి ఎదురుచూస్తున్నారు.

మానవుడు ఆదిలో అనాగరికుడు. కాలగమనంలో నాగరికుడు అవుతున్నాడు. మానవునికి ఇంకా భవిష్యత్తువుంది. అనాగరికుడు నాగరికుడు కాడానికి యత్నించడమే చరిత్ర. గతంలో అనేకరూపాలలో యత్నించాడు. విజయాలు సాధించాడు. అతని యత్నాలు, విజయాలు లేకుంటే

యీనాటిమనం లేము. మన పూర్వీకుల పద్ధతుల్ని తెల్సుకుని, అవలంబిస్తూ, పాతపద్ధతుల సాయంతో నూతనాలను పొందడం. గత అనుభవం భవిష్యత్తును నూతనంగా నిర్మించడానికి తోడ్పడాలి. ఇందులో గతాన్ని గౌరవించలేదా? ఇదే రెండోదృష్టి. గుడ్డి సంకీర్తనం కాదు. విచక్షణాయుతమైన విలువల నిర్ణయం. పాతదంతా మంచిది కాదు. పనికిరానిదీ వుంది. ఉపకరించేదీ వుంది. ఈ దృష్టిని పాశ్చాత్య ప్రపంచం చాలకాలం క్రిందటే తీసుకుంది. శాస్త్రవిజ్ఞానం వారి కందుకు తోడ్పడింది. మనమందుకు దూరంగానే వున్నాం. పాతకాలపు బరువు తలమీద మన కెక్కువగానే వుంటోంది. ఈ రెండు దృక్పథాలమధ్య ఎంచుకోవాలి మనం. గతాన్ని అన్ని జాతులూ గౌరవించాయి. అయితే మనది దుర్గర్వం అని 'ఆల్బిరూనీ' అనేశాడు. ఆ పాత 'ఆర్య ఆధిక్యత' లోనే వూపిరాడకుండామా?

4. "ఇతర సిద్ధాంతాలంటే గౌరవం, సౌహార్దం చూపడం హిందూమతంలో ప్రధానగుణం"

(37 వ పేజీ 'Conflict of Religions')

మన దేశంలో మతం తాత్త్విక సమాలోచనాన్ని అరికట్టనే లేదనికూడా చెప్ప బూనుకున్నారు. "మతాంతరులను బాధించడం అనేక మతాలకు క్రీడలాగ వుంది; అది ప్రత్యేకంగా హిందూమతంలో లేనేలేదు. ఈ వాక్యాల నెలా అర్థం చేసుకోవాలి? దీని వెనుక మన స్తత్వం ఏమిటి? – లోకాయాత భౌతికవాద దర్శనాలు, సాహిత్యం నామరూపాలు లేకుండా నాశనంచేయబడ్డా యెందుకు? భారతంలో చార్వా

కుడి తల దీయించిందెందుకు? వేదం ప్రమాణంకాదు పొమ్మన్న 'పాషండుల్ని', 'నాస్తికుల్ని' రాజ్యంనుండి వెళ్ళగొట్ట మన్నా రెందుకు? అహింసాపరులైన జైన, బౌద్ధ విహారాల విధ్వంసన, ఆమతాచార్యుల చిత్రవధలు చేయించిం దెందుకు? మరీ వీరశైవుల కిరాతకంమాట ఏమిటి? దేవుడు లేడని చెప్పిన సాంఖ్య, న్యాయ, వైశేషికాలు, ఉత్తర మీమాంసలు రానురాను ఆస్తిక శాఖలుగా తయారవడం మత ప్రాబల్యం వలన కాదా? యజ్ఞకాండ చేసినాగాని, దేవుడు లేడన్నంత మాత్రాన పూర్వ మీమాంసను (ఇతర నాస్తిక దర్శనాలను కూడా) కూడా లోకాయాతవాదంతో సమానంగా చూస్తు న్నారని కుమారిలుడు బాధపడ్డాడు. దాని కేమందాం? శంకరుని చేతికే నెత్తురుమరకలు? ఇలాగే ఎన్నెన్నో వున్నాయి.

యూరపులో మతం తత్త్వశాస్త్రాన్ని అనుమానపు కళ్లతో చూచిందని అంటావు. "తత్త్వశాస్త్రంవల్లనో, దాంభిక వంచనవల్లనో, ఎవడైనా నిన్ను చెరపగలడు, జాగ్రత్త" అని సెయింట్‌పాల్ హెచ్చరించడం కద్దు. కాని దేవుణ్ణంగీకరించిన తత్త్వశాస్త్రాలను అనేకం క్రైస్తవమతం సృజించింది. ప్లేటో, అరిస్టోటిల్ ఆ మతంలోనే అభిమానించబడ్డారు. థీయిజం, డీయిజం, పాన్‌థీయిజం, నామినలిజం, రియలిజం అనేక తత్త్వ శాఖలు ఆ మతంలోనివే. వారు వద్దన్నదల్లా గ్రీకుల్లోని భౌతిక వాదాన్నీ, గతితర్కాన్నీ, హేతుబుద్ధినీను. ఆస్తికతత్త్వశాఖ లయితే కావల్సినవే. మన కిక్కడ జరిగిందీ యింతేగదూ! దేవుడులేడు అని చెప్పినవి మతాలుగా తయారవడం భారత దేశంలో విశేషం. అటువంటివి మతాలైనా నాశనం చేయ

బడ్డాయి. ప్రపంచంలో హిందూమత మొక్కటే అలా చేసిందని నా వుద్దేశంగాదు. మతాలన్నీ అలాగే చేశాయి. మత తత్త్వమే అంత. ఇందుకు మినహాయింపు జైన, బౌద్ధ, ఆజీవికమతాలు ఇండియాలోనివే.

ఇలా వాస్తవ ముండగా, హిందూమతం, "దాని ఉద్దేశం లోనూ, అనుభూతిలోనూ అంతర్జాతీయత వుంది (It is international in feeling and intention) అంటూ 'హిందూ ధర్మ'లో రాస్తే ఏమనుకోవాలి. ప్రపంచానికి హిందూధర్మమే శరణ్యం, "అద్వైతేనే మన నాగరికత కొక ఆత్మనూ, స్త్రీ పురుషుల కొక జీవసూత్రాన్నీ యివ్వగలదని" యింకా అంటూవుంటే ఎలాగు? కర్మవాదం ప్రకారం కులవ్యవస్థ గొప్ప సూత్రమని చెబుతూ, మనకీజీవితంలో విధించబడిన కులకర్మను చేయడం మన కర్తవ్యం అనికూడా అన్నారు, ఇటు వంటివన్నీ గమనించేకాబోలు. శ్రీ కె. యం. పణిక్కర్ రాధాకృష్ణన్‌ను "అస్పృశ్యతా, కులతత్త్వ వేదాంతి" (Philosopher of untouchability and caste) అని అనేక వ్యాసాలలో, గ్రంథాలలో పిలవడం ప్రారంభించాడు. ఇలా గనడం సంపూర్ణంగా సమర్థనీయం కాదేమోగాని, పూర్వ హిందూ దృక్పథాన్ని ఆయన కాదనలేకపోయాడు; దాని లోపాలను ఎత్తిచూప దలంచలేదు అనిమాత్రం చెప్పగలం. ఏమైనా ఆర్యదుర్గ్వార్వానికి పూర్తిగాస్వస్తిచెప్పి న్యాయమూ, సౌమ్యమైన జాతీయ దృక్పథానికి రావలసివుంది.

"ప్రాచీన శాసనాలను, సంప్రదాయాలను గుడ్డిగా సంకీర్తనం చేయడాన్ని (Stupid glorification) ఎదు

రోకంటేనే మహత్తరమైన సంస్కరణలు ప్రవేశపెట్టడం సాధ్యం" అని గ్రీకు తాత్వికుడు 'హెల్విటస్' అన్నారు. గుడ్డి సంకీర్తనాన్నే కాదనడంగాని, విచక్షణాయుతమైనదాన్ని కాదనడం లేదు.

ఇక నా పుస్తకంగూర్చి కొన్ని మాటలు. 1953 చివరలో ప్రారంభించిన యీ రచన దాని వుద్దేశంలోనూ, వైఖరి లోనూ అనేక మార్పులకు, చేర్పులకూ లోనౌతూ యీ రూపు తీసుకుంది. ఉన్నకొలదీ, చదివినకొలదీ యింకా చేర్చ బడవచ్చు. మార్చనూవచ్చు. చాలాకాలం నుండి ప్రారం భించిన దానిని ఆలస్యం చేయలేము. పరిపక్వతకు అంతెక్కడ.

భారతీయ తత్త్వశాస్త్రంలో ఎలాగైనా [1] ఆత్మ, పునర్జన్మ, [3] మోక్షం, [4] యోగదృష్టి, [5] కర్మవాదం - అన్నవైదూ ప్రత్యేకస్థాన మాక్రమించాయి. వాటిపై అభిప్రాయం యివ్వ కుండా, వాటి విలువల నిర్ణయానికి పూనుకోకుండా భారతీయ తత్త్వశాస్త్ర పరిశీలన ముగించాననుకోవడం ఆత్మవంచన. కీలక హంశాలను దాటవేయడమే. ఈ హంశాలపై నా అభి ప్రాయాలు సర్వసమగ్రం కాకపోవచ్చును. కాని వాటి అంచనాకై యత్నించాను. ఇంకా పరిశోధించాలికూడా.

వేదాలు, అందులోనూ, ఉపనిషత్తుల్లోనూ వున్న మహర్షులు, వారి తత్త్వాభిప్రాయాలను గూర్చిన ఇంద్రజాల కల్పనను, పౌరాణికతను (Myth) తొలగించడానికి ప్రయ త్నించాను. మహర్షుల వ్యక్తిజీవితాలను, వర్గస్థానాలను, వారి భావాల్లో బింబించిన వర్గస్వార్థాలను చూపడానికి ప్రత్యేకంగా

యత్నించాను. ఋషి జీవితాలను సేకరించి పూర్తిగా ఒక చిన్న పుస్తకం తెస్తే ఉపయోగమేమో!

భౌతికవాద చరిత్రను వెనక్కి ఋగ్వేదంవరకూ తీసుకెళ్ళాను. యాజ్ఞవల్క్యమాటల్లో ఒకచోట ఆత్మ పంచభూతాత్మకమైవున్నట్లుగా చెప్పబడిందని చార్వాకులు పూర్వం ఎత్తిచూపేవారని ఒకచోట చదివాను. దానితో అసలు భౌతికవాదం ఖండితరూపంలో ఉపనిషత్తుల్లో వుండివుండొచ్చు అనుకొన్నాను. ప్రతిపాదనలుగా కూడా వున్నాయని పోల్చాను. ఇంకా ముందుకు పోయి తడివిచూసి భౌతికవాదం వేద సమ్మతమని తేల్చాను. ఈ విషయంలో యింకా ప్రత్యేక కృషిచేస్తే, యింకా సత్ఫలితాలు కల్గుతాయని నమ్ముతాను.

ప్రత్యేకంగా ఆత్మనుగూర్చిన నా అభిప్రాయంలో రెండువేపులా ఆలోచించవలసి వచ్చింది. ఛాందసులను ఒప్పించడానికి, వారికి నా అభిప్రాయం నిరూపించడానికే గాకుండా, మార్క్సిస్టువర్గాలను, విమర్శకులనుగూర్చి ఆలోచించవలసి వచ్చింది. ఇందులో సాహసించేదిగాను.

ఈ గ్రంథరచనలో నాకు తెలిసినవే – కొన్నిలోపాలు లేకపోలేదు. తత్త్వశాస్త్రంపై సామాజిక ప్రభావం చూపడానికి బౌద్ధ, జైన, చార్వాకవాదాలు, వాటి పరిణామాలకు తగ్గట్లుగా చరిత్రను, జీవన పరిస్థితులను – అంటే తత్త్వశాస్త్రానికి భౌతిక పునాదిని – కొంతమట్టుకు తృప్తికరంగానే చిత్రించగలిగాను. కాని, షడ్దర్శన సూత్రాలకు వెలువడిన భాష్యాల యుగాన్ని, శంకర, కుమారిలులను తయారుచేసిన రాజకీయ, ఆర్థిక, వర్గ పరిస్థితులు ఏమిటో చిత్రించడం జరగ

లేదు. ఆ విషయమ్మై అధ్యయనమే చేయలే దనగలను. ఆదిమ విషయాలు రాస్తూ, ఒక్క ఆర్యసాహిత్యంతో నే ప్రారంభించాను; అదే పరిశీలించాను. ఆర్యులకన్నా పూర్వుల నాగరికత భావాలుగూర్చి ఇందులో లేదు. మనకు ప్రాచీనతను కూర్చింది మహంజొదారో సింధు నాగరికత. అదీ, దక్షిణాదిన పాతరాతియుగం, కొత్తరాతియుగం తవ్వకాలు, దక్షిణాది ద్రావిడ చరిత్రలు లేకపోవడం మరొక లోటు. ఉదాహరణకి, పాతరాతియుగంలో సమాధులు లేనేలేవు. శవాలకు, అనేక ఆచారాలతో, ఉపచారాలతో సమాధులు కట్టడం కొత్తరాతి యుగంలోనే. ఆత్మ శాశ్వతత్వం, లేక, దేహపునర్జీవం (Resurrection)గూర్చి తెలుసుకోవాలంటే అలాంటివవసరం.

తాత్విక భావాలపై విజ్ఞానశాస్త్ర భావాల అభివృద్ధి హెచ్చు ప్రభావం కలిగిస్తాయి. గణితం, ఖగోళం లగాయతు ప్రభావం కల్గివుంటాయి. అందుచేత గ్రీకు పైథాగరస్ గణితవేత్త, ప్రపంచానికి మూలమే 'సంఖ్య' (Number) అని చెప్పేశాడు. సున్నా విలువకు, నాగార్జునుని 'శూన్యతకు' సంబంధంవుందేమో చూడలేకపోయాను. స్వతాంత్రిక వాదానికి గణితంలో పునాదివుందేమో! ప్రాచీన భారతంలో శాస్త్రాభివృద్ధినిగూర్చి కొన్ని గ్రంథాలు వున్నాయి. కాని నా చేతికి రావడం కష్టమైపోయింది. తత్వశాస్త్రానికిగల విజ్ఞానశాస్త్ర పునాదుల్ని చూపకపోవడం ఒక లోపం. అలా చూపడంగూర్చి ఎంగెల్సు గట్టిగా చెప్పాడు.

బౌద్ధమతంగూర్చి నేనీ అంచనాకు రావడంగురించి కొంత చెప్పాలి. ఆదిలో బుద్ధుని తత్త్వభావాలను నైతిక భావ వాదం అనుకున్నాను. అలా అనుకోవడం రాధాకృష్ణన్ గ్రంథం చదువుకునే. 'సందేశం' పత్రికలో 1954 లో బౌద్ధ మతం భౌతికవాదానికి చెందిందని నిరూపణలేని ఒకవాక్యం ఆ వ్యాసంలో వుంది. ఆ వ్యాసం మొత్తంపై విమర్శ రాసి పంపుతూ, ఆమతంలో భౌతికవాదం లేదనికూడా ఒక హంశం రాశాను. అందులో పరిశోధించగా, కడకు భౌతికవాదంగా తేల్చుకున్నాను.

జైన, బౌద్ధ మతాలవంటి సంస్కరణోద్యమాలను కమ్యూనిస్టు ఉద్యమానికి చారిత్రక వారసత్వంగా చూపడానికి తాపత్రయపడుతూ, తాత్వికంగాకూడా వాటిలో భౌతికవాదం వుందనేవరకూ వెళ్తున్నారని అనుకోనవసరం లేదు. ఆయనలో కామ్రేడ్ బుద్ధుణ్ణి దర్శించాలని నేను మాత్రం యత్నించదలచడంలేదు. అలాగయితే, బుద్ధుని సాంఘికదృష్టి మధ్యేమార్గమని నేను రాయనవసరంలేదు. ప్రతి సంఘసంస్కర్తా అక్షరాలా వర్గరహిత సమాజం కావాలని కోరినట్లుగా లేకుంటే ఆయన సంస్కర్త కాకపోడు. కమ్యూనిస్టు ఉద్యమం ఆయన వారసత్వానికి గర్వించకాపోదు. ప్రజావ్యతిరేకమైన వుద్యమాల్లో భౌతికవాదం పనిచేయలేదని ఎవ్వరూ అనరు. ఇంగ్లీషు భౌతికవాదం హాబ్సు (Hobbes), లాక్ (Locke) చేతుల్లో రాచరికవాదాన్ని సమర్థించింది. మతం, భావవాదం బూర్జువా విప్లవాన్ని నడిపాయి. ఇలాగు మార్క్సు, ఎంగెల్సూ - యిద్దరూ రాశారు.

భారతదేశంలో కుమారిల, ప్రభాకరులు జైనమతానికి వ్యతిరేకంగా విధ్వంసన చేయించినవారే. కర్మవాదంలో కుల వ్యత్యాసాలను వారి శాఖ విపరీతంగా బోధించేదే. కాని, అది భౌతికవాదం. దాన్ని గూర్చి గ్రంథంలో విడిచిపెట్టాను. వీరిప్రకారం సృష్టికర్త లేడు. దేవుడుండడానికి వీలు లేదని తర్కం తెచ్చారు. జగత్తు అనాదిసిద్ధం. సృష్టి ప్రళయాలు అనే పునరావృత్తి లేదు జగత్తుకు. పరిణామమే శాశ్వతం. జననం, వృద్ధి, క్షయం అన్నవి వ్యక్తిగత వస్తువులకేగాని జగత్తు మొత్తానికి గాదు. వైశేషికుల జడశక్తి, అదృష్టం వంటిదే వీరు చెప్పే 'అపూర్వం'. ప్రపంచం జైనులన్నట్లే సదసదాత్మకం. పరిశీలనాత్మక జ్ఞానమే ముఖ్యం అన్నాడు కుమారిలుడు. ఆత్మ జడం – చైతన్యాశ్రయం. పైగా పరిణామానికి అతీతం గాదది. కర్మవలన ఆత్మ స్వయంగా మార్పుచెందుతోం దన్నారు. మోక్షదశలో ఆత్మకు ఆనందం లేదు; గుణరహితం; జడం. మరి ఇదేమిటి ?

ముందుగా అన్ని శాఖల్లోనూ భౌతికవాదం పసికట్ట డమే పనిబెట్టుకునిచేసే అన్వేషణ గాదిది. వాస్తవిక చిత్రణాకై యత్నించడమే. ఈ ప్రయత్నంలో తప్పులుంటే దిద్దుకో గలను. ఈ ప్రయత్నాన్ని విజ్ఞులు హర్షిస్తారని ఆశిస్తాను.

— రచయిత



ఒకటో అధ్యాయం

వేదాలనుండి ఉపనిషత్తులవరకు

1. ఆత్మభావం పుట్టుక
2. ఆత్మవర్ణనలు
3. ఆత్మవాదంలో రెండు శిబిరాలు
4. ఆత్మవాద విభజనపై వివరణ
5. వేదయుగంలో పరిణామం
6. ఋగ్వేద సమాజస్థాయి
7. మతతాత్త్విక పరిణామక్రమం
8. ఏకేశ్వరవాదం
9. 'తదేకం'
10. ఋగ్వేదంలో భౌతికవాదం
11. ఆత్మ, పునర్జన్మ, కర్మవాదం – ఉపనిషత్తులు
12. ఉపనిషత్తులలోని తాత్త్వికాభిప్రాయాలు
13. ఉపనిషత్తులలో భౌతికవాదం
14. ఉపనిషత్తులలో కొన్ని వర్గభావాలు



Blank Page

భారత తత్త్వశాస్త్ర పరిశీలన

1. వేదాలనుండి ఉపనిషత్తుల వరకు

1. ఆత్మభావం పుట్టుక :

ఆదిమదశలో ఆటవిక మానవుడు తన స్వప్నాలను సరిగా అర్థం చేసుకోలేక పోయాడు. స్వప్నాలలో కాన వచ్చిన మానవ, తదితర రూపాలను చూశాడు. స్థూల మైన భౌతికదేహంకన్నా వేరైన దొక టున్నదని తీర్మానించు కున్నాడు. బ్రతికివున్నవారి రూపాలే గాక, చనిపోయినవారి రూపాలుకూడా కలలో గోచరించాయి; సంభాషించాయి. సజీవునివలె అన్ని చేష్టలు చేశాయి. తిరిగి అదృశ్యమయ్యాయి. చనిపోయిన స్థూలశరీరానికి సంబంధించిన దొక సూక్ష్మ రూపం మిగిలేవుంటుందని వూహించాడు. భౌతికశరీరం నశించ వచ్చుగాని, తత్సంబంధమైన సూక్ష్మరూపం (అదే ఆత్మ) మాత్రం చావులేనిది, శాశ్వతమైనది అనుకున్నాడు. ఆత్మ భావం ఇలాగే ఏర్పడిందని మానుషశాస్త్ర పరిశోధకులు **(Anthro-pologists)** అనేకు లంటున్నారు. ఎంగెల్సుకూడా అదే అంగీకరిస్తూ యిలా రాశాడు :

"చాలా ప్రాచీనకాలంనుండి, మానవులు తమ శరీర నిర్మాణం గురించి ఏమీ తెల్సుకోజాలకున్నప్పుడు స్వప్నాలలో అగుపించే భూతాల (Apparitions) ప్రభావంవల్ల తమ ఆలోచన, అనుభూతులు శరీరకార్యాలు కావనీ, శరీరంలో నివసించి, మరణకాలంలో దానిని విడిచిపెట్టి వెళ్ళిపోయే ఆత్మయొక్క కార్యాలని నమ్మడం ప్రారంభించారు. అప్పటినుండి యీ ఆత్మకూ, బాహ్యప్రపంచానికీ గల సంబంధం గూర్చి మానవులు సమాలోచనం చేయాల్సివచ్చింది" అని లూడ్విగ్ ఫ్యూవర్బా అనే గ్రంథంలో వ్రాశారు. ఇందుకు తార్కాణంగా స్వప్నాలను గూర్చి గ్రీకు ప్రజల్లోనూ, గయానా ఇండియన్లలోనూ గల అభిప్రాయాలు, ఆచారాలు ఉదహరించబడ్డాయి.

ఆలోచనాది చైతన్యాంశాలకు కారణభూత మనుకునే ఆత్మకూ, బాహ్య జగత్తుకూ గల సంబంధం ఏమిటి అనేదే తాత్విక సమస్య. ఈ తాత్వికసమస్య పుట్టుకకు ఆదిమ కాలంలోని స్వప్నాలనుగూర్చిన అజ్ఞానం మూలపునాది అన్నఢ మంటే ముందు అసాధారణంగానే కన్పించవచ్చు. శంకరుడు, వివేకానందుడు వంటి ప్రతిభావంతులంతా సమాలోచించిన హంశానికిమూలం స్వప్నంగూర్చిన తప్పుఅవగాహనేనా. అని అనుకుంటే మరీ విడ్డూరంగావుంటుంది. కాని అలా చూడ రాదు. అలా ఆలోచిస్తే సత్యాన్వేషణ సాధ్యంకాదు. ఆత్మభావం పుట్టినప్పటివలెనే స్వల్పమైన సమస్యగానే యిక నెప్పుడూ ఎలా నిల్చివుండగలదు? అదీ పరిణామానికి గురి యవుతుంది. మూలరూపంనుండి చాలాభిన్నమైనదిగా తయా

రవుతుంది. మానవులకూ, జంతువులకూ, వృక్షాలకూ సంబంధించిన ఆకారాలతో వుండే ఆత్మలు, సమస్త చేష్టలకు కర్తలుగావుండే ఆత్మలు, రానురాను నిరాకారం, నిర్గుణం అయికూర్చుంటాయి. అంతేగాకుండా, వ్యక్తిగతాత్మలు (Individual Souls) అసలు మూలసత్వాలు గావనీ, ప్రపంచమంతా నిండిన ఏకాత్మయొక్క మలినీకృత ప్రతిబింబాలనీ తలంచబడ్డాయి. స్వప్నరూపాలే ఆత్మలు గావని, అవి ఆత్మయొక్క సూక్ష్మశరీరాలు మాత్రమేనని, ఆత్మ యింకా అత్యంతసూక్ష్మమని, ఆ ఆత్మకు స్థూలశరీరాలవంటి ఆకారాలకన్నా వేరుగా అనేక రూపాలు వూహించబడ్డాయి.

ఈ పరిణామ విషయాన్ని ఛాయామాత్రంగానైనా చూడాలంటే మన వుపనిషత్సాహిత్యాన్ని పరిశీలించాలి. ఆ సాహిత్యం నాటికి సమాజం నాగరికదశలో ప్రవేశించినందువల్ల మరీ ఆదిమభావాలు అందులో లభించవు. కాని, స్వప్నాలనుగూర్చిన చర్చ యిందులో సాగినంతగా మరేనాటి సాహిత్యంలోనూ సాగలేదు. కల, మెలకువ, గాఢనిద్ర, మూర్ఛ, మరణాలను గురించిన చర్చ ప్రతీ ఉపనిషతులోనూ విధిగావుంది. స్వప్నచర్చలేకుండా అధ్యాత్మభావవాదం భారతదేశంలో లేదు. బౌద్ధమతంలో 'విజ్ఞానవాద' శాఖలో భావవాదం అందరికీ తెలిసిందే. ఆ వాదానికి ఆయువుపట్టువంటి ఆధారం స్వప్నంగూర్చిన వారిభావనేగదూ! ఆ విజ్ఞానవాదానికి 'స్వప్నవాద'మని మారుపేరు పెట్టినా అతిశయోక్తి గాజాలదు. స్వప్నదృశ్యాలు భావిని సూచిస్తాయి గాబట్టి, భావిసూచన 'జీవాత్మ' చేయడం అసంభవం, కాబట్టి స్వప్నా

లన్నీ 'పరమాత్మ' యొక్క స్వయంసృష్టియే గావాలని బాదరాయణునివరకూ వున్నదే. దానిని శంకరాచార్యులవారు కూడా అంగీకరించినవారే. (బ్ర. సూ. 3 వ అధ్యాయం, 2 వ పాదం, 1 వ వాక్యం.)

తైత్తిరీయోపనిషత్తు, స్వప్నసృష్టి అంతా ఆత్మప్రకాశం మూలకంగానే జరుగుతోందని అంది. చిమ్మచీకటిరాత్రి కళ్ళు మూసుకుని నిద్రబోయిన సమయంలో సూర్యచంద్రుల కాంతి లేకుండానే దృశ్యాలు స్పష్టంగా కన్పించడం ఆత్మకాంతివల్ల గాకుంటే మరి దేనివల్ల ? అని ప్రశ్నించింది. 'ఆత్మనైవాయం జ్యోతిషాస్తే పల్యాయతే కర్మకురుతే విపల్యతే' అన్నారు. సచ్చిదానంద రూపమైన బ్రహ్మంయొక్క సత్తు మెలకువ గానూ, చిత్తు కలగానూ, ఆనందం గాఢనిద్రగానూ తీర్మా నించారు. మాండూక్యోపనిషత్తు, ఆత్మ స్వప్నావస్థలో భౌతిక శరీరంకన్నా వేరైన ఆతివాహికశరీరాన్ని ధరించి సంచరిస్తుం దని భావించింది. మెలకువలో అందరికీ తెలిసే కార్యాలు చేస్తుందిగాని, స్వప్నంలో తనకుమాత్రమే తెలిసేపనులు చేయగల్గుతుంది. స్వప్నంలో సర్వేంద్రియకార్యా లుంటాయి గాని, అవి భౌతికమైనవి గావట.

ఇంద్ర, వైరోచనుల గాథవంటి వాటిలో ఆత్మవుందని నిరూపించడానికి స్వప్నాన్నే గ్రహించడం మరీ గమనించదగింది. జ్ఞానేంద్రియాల సహాయంలేకుండానే స్వప్నదశలో దృశ్యాలను ఆత్మయే సృజిస్తోందని, అలాచేయగలిగిన ఆత్మఅనే శారీరకేతర మైనపదార్థము వల్లనే మెలకువలోకూడా జ్ఞానేంద్రియాల కార్యకలాపాలు సాధ్యమవుతాయనినిరూపించడం వారిగమ్యం.

దీనినే గాఢనిద్రనుగూర్చి వర్ణిస్తూ స్పష్టంజేస్తారు. ఈ దశలో జీవాత్మ పరమాత్మలో ఐక్యమైపోతుందట. ఈ అవస్థను 'స్వపితి' అన్నారు. ఇది శోకరహితమైన ఆనందపారవశ్యదశ అని వర్ణించారు. గాఢనిద్రలో జ్ఞానేంద్రియాలు, మనస్సు ఏమాత్రం పనిచేయవు. జ్ఞానకార్యకలాపం పూర్తిగా దేహంలో స్తంభించిపోతుంది. నోరు దెరుస్తారుగాని మాట్లాడ లేరు. కళ్ళు దెరచివున్నా చూడలేరు. 'ఆత్మ' సహాయం లేకుండా అవి పనిచేయవనడానికిదొక నిదర్శనం అన్నారు.

శరీరంనుండి ఆత్మ అపుడప్పుడు తప్పించుకుంటుందట. అలా తప్పిపోయినందునే కొన్ని రోగాలు వస్తున్నాయని నమ్మారు. అలా తప్పిపోయినదానిని తిరిగి శరీరంలోకి రప్పించ డానికి కొన్ని మంత్రాలు చదివేవారు. బృహదారణ్యకోప నిషత్తులో 4 అధ్యా. 3భా. 14 శ్లోకం యిదే విషయం తెలుపు తుంది. అలాగే అథర్వంలోనూ, ఐతరేయారణ్యకంలోనూ కొన్ని మంత్రాలున్నాయి.

సాంఖ్య, అద్వైత తదితర శాఖలు ఆత్మనిర్గుణమని బోధించినాగాని, యీనాటికీ మనప్రజల నమ్మకాలలో జీవాత్మ లకు ఆకారా లుంటున్నాయి. కలలలోనికి వస్తున్నాయి. చని పోయిన రక్తబంధువులు కలలో కానరావడం, బట్టలు వగైరాలు తనకు కావాలని కోరికలు వెలిబుచ్చడం దైనికంగా గమనిస్తుంటాం. ఒకానొక మంచి రోజున ఆ పెద్దలపేరు చెప్పి యితరులకు బట్టలువగైరాలు పెట్టడం తెలిసిందే. ఉపనిషత్కారుడు గాఢనిద్రలో ఆత్మ 'స్వపితి'లో వుంటుందంటే, జన విశ్వాసం మాత్రం జీవుడు దేహాన్ని

విడిచి సంచారానికి వెళ్ళిపోతుందంటుంది. నిద్రించే వారిని ఆకస్మికంగా లేపినట్లయితే సంచారములో వున్న ఆత్మ బొంది లోకి చేరలేక చెదరిపోతుందనే నమ్మికతోనే ఆకస్మికంగా మేల్కొలప నివ్వకుండా పెద్దలు జాగ్రత్తలు తీసుకుంటారు. దేహానికి దాహం లేకున్న సమయంలోకూడా జీవుడికి దాహ మవుతుందని నమ్మకం. మనం నిద్రించిన అనంతరం జీవుడికి దాహంవేసి మన యింట్లో మంచినీటి బిందెవద్దకు వెళుతుందని ఒక నమ్మకం. అందుచేత, పగలల్లా నలకలుపడకుండా వేసిన మూతను రాత్రివేళ తీసివేసి వుండడం పలుతావుల్లోవుంది. మూతవేసినట్లయితే దప్పిగొన్న జీవుడు దానిని తీయలేడట. మన దేశంలోని ఆటవిక తెగలలో స్వప్నాలనుగూర్చిన నమ్మ కాలను, ఆచారాలను పరిశీలిస్తే యీ పరిణామచిత్రాన్ని జీవవంతమైనదానిగా తయారుచేయగలం.

2. ఆత్మ వర్ణనలు:

శరీరంలోపల ఆత్మయొక్క నివాసస్థానం, దాని రూప విశేషం, పరిమాణం వగైరా గుణాలుకూడా ఉపనిషత్సాహి త్యంలో బహుళంగా వున్నాయి. 'ఆత్మ' జాగ్రదవస్థలో కన్నులో కూర్చుంటుంది. స్వప్నదశలో గొంతుకలోనూ, సుషుప్తిలో గుండెకాయలోనూ కూర్చుంటుంది. దేహంలో 'హిత'లు అనే నాడులు వున్నాయి. అవి పసుపు, నీలి, ఊదా, అనేక రంగులుగా వుంటాయి. ఈ 'హిత'లు హృదయకోశంలో నూటొకటి, శరీరం మొత్తంలో డెబ్బైరెండువేలు వున్నాయి. ఈ నాడులద్వారా ఆత్మ శరీరం నలువైపులా పర్యటిస్తుంది". ఇదే యాజ్ఞవల్క్య బృహ

దారణ్యకంలో ఉపదేశించాడు. కఠోపనిషత్తువారు ఆత్మ 'హృదయగుహ 'లో కాపురంచేస్తూ, త్రికాలాలను శాసిస్తుం దని అభిప్రాయపడ్డారు. హృదయగుహ దానిస్థాన మనేది ఉపనిషత్కారులలో సాధారణ నమ్మకం. శరీరంలో ఆత్మ మానవాకారంలో (పురుషునివలె) మరుగుజ్జువానిలాగ వుందని తైత్తిరీయకర్తల అభిప్రాయం. మరికొన్ని ఉపనిషత్తులు, ఆత్మ 'తెల్లగలువ' లాగా వుందని, 'పొగ' వంటిదని, 'జ్యోతి' వంటి దని అభివర్ణించారు. ఋగ్వేదములోని 'పురుషసూక్తం' ఆత్మ పొడవు పది అంగుళాలని (దశాంగుళ ప్రమాణం) కొలత వేసి చెప్పింది. అదేసూక్తంలో 'మూడడుగుల'ని (త్రిపాదం) కూడా వుంది. బృహదారణ్యాకం, ఛాందోగ్యం - ఇవి రెండూ "వరిధాన్యమంతని, యవ (బార్లీ) గింజంత" అనీ సమంగా కొలిచి నిర్ణయించాయి. కఠోపనిషత్కర్తలు 'బొట్టనవ్రేలు' (అంగుష్టం) అంత అన్నారు. భగవద్గీతాకారుడు 'అణు'పరి మాణం అన్నాడు. రూపం, పరిమితి, స్థానం, గమనం అనే లక్షణాలు భావవాదంలో యిముడుతాయా ? ఇది మున్ముందు చర్చిస్తాను.

బృహదారణ్యాకంలో [4-4-(5)] ఆత్మ యొక్క నిర్మాణద్రవ్యాల జాబితా యివ్వబడివుంది. "చూపు, వినికిడి, భూమి, నీరు, వాయువు, ఆకాశం, తేజస్సు, తేజస్సు కానిది (చీకటి); వాంఛ, అవాంఛ; కోపం, కోపంకానిది; ధర్మం, అధర్మం" - ఇవన్నీ సమ్మిళితమై ఆత్మగా రూపొందాయట. ఇంకా 'ప్రతిదానితోనూ అది చేయబడివుంది' అన్నారు. ఆత్మనుగూర్చి యిటువంటి వర్ణనవుండంటే కొందరు విర్విణ్ణులు

గావచ్చు. ఇందులో పంచభూతాలు కలిశాయి. జ్ఞానేంద్రియాల కార్యాలు, మానసిక ధర్మాలుకూడా కలిశాయి. ఇది కలగాపులగంగా వుంది. ఇంత స్పష్టంగావున్న ఆత్మను భావవాద రూపకమైన హంశంగా నమోదు చేయడానికి వెనకాడవలసి రావడంలేదా? ఉపనిషత్సాహిత్యంలో యీవర్ణనలలో కూడా ఏకీభావంలేదు. ఒకే ఉపనిషత్తులోకూడా లేదని గుర్తిస్తే మరీ ఆశ్చర్యపడతాము. అదే బృహదారణ్యకం [2-4-(12)] లోనే శుద్ధ భౌతికవాద దృక్పథం గోచరమవుతుంది. ఇందులో ఆత్మ వుప్పుగల్లువంటిదన్నారు. నీటిలో వేయగానే కరిగిపోతుంది; కనిపించదు; యథారూపంలో పట్టుకుందామంటే దొరకనేరదు; కాని అది కరిగిన నీటిలో ఏ వొకభాగాన్ని పట్టి రుచి చూసినా, ఉప్పగా వుంటుంది; —కాబట్టి యీ అనంతం, నిరవధికం అయిన ఆత్మ "విజ్ఞానఘనం" అని తెలుసుకోవాలి. ఈ భూతాలలోనుండి వెలువడి, మళ్ళీ భూతాలలోనే లీనమైపోతుంది. మరణానంతరం చైతన్యమే యికవుండజాలదు (నప్రేత్యసంజ్ఞాఽస్తి) అన్నారు. ఆత్మను పాంచభౌతికమైనదని, మరణంతో అదీ నశిస్తుందనీ విశదంగా చెప్పింది. లోకాయాత భౌతికవాద శాఖలో తర్వాత తర్వాత వారు ఉపనిషత్తులలోకూడా మా వాదమున్నదని యీ పైవాక్యాన్ని నిదర్శనంగా పదేపదే ఉదాహరించేవారు.

గ్రీకు తత్వజ్ఞులలో భౌతికవాదులే ఆత్మపదార్థంగూర్చి తమ భావాలను వ్యక్తపరచారు. 'ఎనగ్జమనీసు' ఆత్మ నొక ప్రత్యేక వాయుపదార్థమన్నాడు. 'పైథాగరస్' కూడా

అట్టి అభిప్రాయమే వ్యక్తపరచాడు. అసలు ఇంగ్లీషుపదమైన 'స్పిరిట్' (Spirit) అంటేనే సూక్ష్మవాయువు (ఆవిరి వంటిది)గా అర్థంవస్తుంది. అర్థంరావడమేగాదు, ఆత్మ వాయు సంబంధమైనదనే నమ్మకం బ్రిటిష్ ప్రజల్లోవుందని ఆ పండితులు వ్రాశారు. భౌతికవాద పితామహుడైన "థేల్సు" (Thales), మన జైనశాఖలోవలెనే అన్నిపదార్థాలలోనూ ఆత్మ వున్నదన్నాడు. 'ఎంపెడోకిల్సు' భౌతికవాది; ఆయనా ఆత్మలో నమ్మకమున్నవాడే. అయితే, యీ గ్రీకు తత్వజ్ఞులు శాస్త్రవేత్తలుకూడా; అందుకే యీ ఆత్మ ఎక్కడవున్నదో కనుగొనాలని శరీరాన్ని కోసి వెదకి, దానిని తూచడానికి కూడా యత్నించారట. ఈ ప్రయత్నానికి తగినట్లుగా వారు భౌతికవాదులుగానే నిలబడ్డారు.

మన ఉపనిషత్కారులు వారికి సమకాలీనంగానో, తత్పూర్వీయంగానో ప్రచారంలోవున్న భౌతికవాద భూయిష్టమైన ఆత్మభావాలను చిద్రూపమైన పరమాత్మభావంతో సమ్మేళనం చేయడానికి యత్నిస్తున్నారు. అందుచేతనే, ఆత్మనుగూర్చి యిటువంటి ఆదిమభావాలు వాటిలో మిగిలి వున్నాయి.

3. ఆత్మవాదంలో రెండు శిబిరాలు :

ఆత్మనుగూర్చి యింత వివరంగా ప్రారంభంలోనే యెత్తుకోడానికి కారణ మున్నది. 'ఆత్మ' అన్నదానిని అంగీకరించినదంతా "ఆధ్యాత్మికవాదం' (Idealism) గాను, 'ఆత్మ' అనే ప్రత్యేక, శాశ్వతపదార్థం లేదని తిరస్కరించింది మాత్రమే 'భౌతికవాదమని' నమోదుచేసే మోటు

ధోరణి వొకటి జాస్తీగా వున్నది. ఆటవిక, అనాగరిక దశలో మానవులు 'ఆత్మ'లో నమ్మిక చూపారనడంతోనే, జన్మతః మానవసమాజం ఆధ్యాత్మిక చింతనతో కూడివుందనీ, మధ్యలో 'భౌతికవాదం' తాత్కాలికంగా తలెత్తుతూ, సమసి పోతూ వుంటుందనీ అనుకుని, ప్రచారంలో పెట్టారు; పెడు తున్నారు. 'ఆత్మ' అనే ప్రత్యేక శాశ్వత పదార్థంకూడా లేదనగల్గినదయితే అత్యంత ప్రశస్తమయిన భౌతికవాద మవు తుందన్నది నిజమే. 'భౌతికవాదం' ఆలస్యంగానే యీ స్థాయి నందుకున్నది. ఇటువంటి స్థాయినందుకోడానికి కొంత భౌతిక, తదితరశాస్త్రాల అభివృద్ధి సమాజంలో జరిగివుండాలి. ఇలాకాకుండానే, 'ఆత్మభావంలో భావవాద లక్షణాలకన్నా భౌతికవాద లక్షణాలే అత్యధికంగావున్నసందర్భాలను మరచి పోరాదు. 'ఆత్మ' అనే భావం మానవునిలోగల చైతన్యం, అనుభూతి, ఆలోచనలను వివరించడానికి మానవుని బుర్ర కెక్కిన హంశం. ఆత్మకన్న అతీతమైన, అధికమైన'ఆత్మ' -'పరమాత్మ'-దేవుడువంటి దొకదాన్ని అంగీకరిస్తేనే 'ఆధ్యా త్మిక' మవుతుంది. అలాగయినా సంపూర్ణ భావవాదము తప్పనిసరిగా కావాలనీలేదు. అంతేగాక ఆత్మఅంటేనే చైతన్యం అని తత్త్వవేత్తలందరూ అనలేదు. ఆత్మవేరు, చైతన్యంవేరు అన్నవారనేకు లున్నారు. 'ఆత్మ' చిద్రూపం కాదనీ, ఆత్మ జడపదార్థమని; యీ ప్రత్యేక జడపదార్థంలో యింద్రియ, మనోబుద్ధులు, కర్మల సంపర్కంవల్ల అప్పు డప్పుడు చైతన్యం (అనగా చైతన్యం అనిత్యం) కల్గుతుందని, చైతన్యం "ఆగంతుక ధర్మం" **(Adventitious Quality)**

అని, 'చైతన్యం' అన్నది గుణము లేక ధర్మమే (Quality)గాని "స్వరూపం" (Essence) కాదని అనే తత్త్వవేత్తలు, అందులో భారతీయులు, మరీ మరీ షడ్దర్శనకర్తల్లో కొందరు వున్నారని మనపండితులు మరచిపోతుంటారు. 'చైతన్యం' అన్నది ఆత్మలోనే కలుగుతున్న గుణమని నిశ్చయాత్మకంగా చెప్పకన్నా, పరిశేషానుమానంవల్ల చెప్పాలనే వారున్నారు. ఇటువంటి అభిప్రాయాలే జైన, బౌద్ధ శాఖలలో వున్నంతమాత్రాన 'ఆత్మ' నంగీకరిస్తే భావవాద మనుకొని, జైన బౌద్ధాలను ఆధ్యాత్మికంలో జమకట్టినవారున్నారు.

కాబట్టి, ఆత్మనంగీకరించినవారిలో రెండుశిబిరాలున్నాయని మొదట గుర్తించాలి. చైతన్యమే ఆత్మ, ఆత్మయే చైతన్యం, చిద్రూపం అని నొక్కి-చెప్పితేనే, 'ఆత్మ' 'స్వయం జ్యోతి', "స్వతః ప్రమాణం" అని అంటేనే భావవాదం-ఆత్మ స్వతః ప్రమాణంగాదు; ఆత్మలో చైతన్యం ఆగంతుకధర్మం అనేవారంతా భౌతికవాదులు. చైతన్యం, ఆత్మఅన్నవాటి మధ్య వెంద్రుకవాసి తేడాచూపినకైతేచాలు అది భౌతికవాద శ్రేణిలోనిది. చైతన్యం ఆత్మగుణమని చెప్పితేచాలు అదీ భౌతికవాదం. చైతన్యం కనిపించకుండానే ఆత్మవుండ గలదు అనాలి. అంతేగాని, చైతన్యం స్వయంప్రకాశమా (Self-revealing) కాదా అన్నదానిలో తగాదావున్నా బాధలేదు. ఇలాచూస్తే, సాంఖ్య, అద్వైత, విజ్ఞానవాద (బౌద్ధశాఖ) శాఖలు భావవాదులు; (చార్వాక), న్యాయ, వైశేషికులు, ప్రభాకర కుమారిలభట్టులు, బౌద్ధ, ఆజీవికులు, భౌతికవాదులు.

మీమాంసాశాఖను ప్రత్యేకంగా ఈ గ్రంథములో పరిశీలించడం లేనందున, యిదే సందర్భంలో యీ విషయంలో అ దెటువంటిదో వివేచిస్తాను.

ప్రభాకర, కుమారిలుల మీమాంసాశాఖను కొంచెం పరిశీలించాలి. మీమాంసాకారులు 'ఆత్మ' దీపపు వత్తి అయితే, చైతన్యమన్నది వత్తినుండి వెలువడే జ్వాల అని అంటారు. జ్వాల బాహ్యావస్తువులను కనిపింపజేస్తుంది; తన్ను తాను కన్పింపజేస్తుంది; వత్తిని కన్పింపజేస్తుంది; ఈ మూడూ చేస్తుందని ప్రభాకరుడు 'త్రిపుటిసంవిత్తు'ను ప్రతిపాదించాడు. వీరు చైతన్యాన్ని 'జ్ఞానకర్మ'గా చూశారు. కర్మఫలితంగా 'జ్ఞాతత్వం' ఏర్పడుతుందన్నారు. ఆత్మ అనేది కర్త. చైతన్యం దానికర్మ. కుమారిలభట్టు ప్రభాకరునికంటేనే గాక, న్యాయవైశేషికులకన్నాకూడ భౌతికవాదరూపంలో మరీనడిచాడు. చైతన్యం ఆత్మకు చాలా 'అనిత్య'మైన గుణమని సుదీర్ఘంగా చెప్పాడు. అయితే, ఈశాఖలో ఆత్మచైతన్యాలకు నియతసంబంధం ఎక్కడన. మోక్షదశలో మీమాంసుల ఆత్మ చైతన్యరహితం, జడము, ఆనందరహితం. షడ్దర్శనాలలోనే మూడుశాఖలు (న్యాయ్య. వై శే. మీమాంసలు) ఆత్మ భౌతికవాదంలోని వవుతాయి.

అయితే వారొక అభ్యంతరం తేవచ్చు. 'ఆత్మ'ను జడమన్నా, మరేమన్నాగాని, భౌతికేతరమనికూడా పైవారే అంటున్నారుగదా, అని. నిజమే. చతుర్భూతాలు, లేక పంచభూతాలకు సంబంధించినదైతేనే, ఆ నాటి భౌతికవాదుల దృష్టిలో భౌతికం; లేకుంటే కాదన్నదిస్పష్టం. అయితే,

పాంచభౌతికం గానిదంతా చేతనాంశంగా జమకట్టలేదు. ఈ విషయంలో న్యాయ, వైశేషికాలను వివరించేటప్పుడు చర్చిస్తాను. ఈనాడు పదార్థమంటే భౌతికశాస్త్రంలో ప్రాథమిక నిర్వచనం ఒకటున్నది. ప్రదేశంలో వ్యాపనగలది పదార్థం (Extension in space). దీనినిబట్టి పైన చూపబడిన ప్రకారం ఉపనిషత్తుల్లో 'ఆత్మ'కు పరిమాణం, యితర భౌతిక లక్షణాలను వూహిస్తే, అదేమవుతుందో ఆలోచించండి. ఆదిలో ఆత్మభావన భౌతికవాద భూయిష్టమైనదని తెలుస్తుంది. ఆ తర్వాతనే, పూర్తిభావవాదరూపం దాల్చింది. అంతేగాక 'ఆత్మ'ను 'అపరోక్షజ్ఞానం' (Intuition) వల్లగాక, ప్రత్యక్షము, అనుమాన ప్రమాణాలవల్ల తెల్సుకోగలమనికూడా ఆత్మభౌతిక వాదులు వాదిస్తారు. భారతీయ తత్త్వశాస్త్రంలో విలువలుగట్టే విషయంలో యీ దృక్పథం చాలా కీలకమైన విషయంగా చూడాల్సివుంది.

అసలు బృహదారణ్యకంలోని నాడుల లెక్కలు, చూపినట్లయితే, ఆ కాలంలో శరీర నిర్మాణాన్ని (Anatomy) పరిశీలించే ప్రయత్నాలు జరిగాయనీ, అయితే అతి ప్రాథమికదశలో, తప్పులతో నిండివుందనీ ఊహించవచ్చు.

గాఢ నిద్రలో జ్ఞానం, ఇంద్రియ వ్యాపారాలు లేవు. కారణం ఏమిటి అంటే జీవాత్మ, పరమాత్మలో లీనంగావడం, ఆనందానుభవం అని సమాధానం చెప్తున్నారు. మూర్ఛ, మరణాలు ఏర్పడకుండా సుషుప్తిలోని యీ పరమానందాన్ని అధికకాలం అనుభవించాలని యత్నించారు. అతీత నిద్రను, "తురీయావస్థ" అన్నారు. అందుకుగాను యోగనిద్ర

(Hypnotism) కై సాధన ప్రారంభమైనది. యోగనిద్ర ఆనందమన్నారు. [ఆధునికునకు యిది సాధ్యమని చెప్పేందుకు బాలగంగాధర తిలక్ నైట్రస్ ఆక్సైడు (Nitrous oxide)ను పీలిస్తే 'సమాధి' లభిస్తుందని, ఆనందపారవశ్యం వుంటుందని 'విలియం జేమ్సు'ను ఉదహరించేడు. దానిని "నవ్వించే వాయువు" (Laughing gas) అంటారు.]

స్వప్నం, సుషుప్తిని గూర్చిన అభిప్రాయాలు సత్యదూరమని వేరే చెప్పనక్కర లేదు. స్వప్నాలు భవిష్యత్తును సూచిస్తాయని, భావిని తెల్సుకుందికి శాస్త్రీయమార్గమనీ సూత్రీకరించారు. దానిని బాదరాయణ, శంకరులు కూడా అంగీకరించారు. స్వప్నశాస్త్రం ప్రకారం కలల శుభాశుభాలను నిర్ణయించి చెప్పడంలోని బూటకం దినమూ గమనించుతుంటాం.

గాఢ నిద్రలో యింద్రియ వ్యాపారం వుండదనడం సరిగాదు. నిద్రలో నల్లికుట్టినా, నిద్రాభంగం కలుగకుండా, ఆ బాధను నివారించే ప్రతిక్రియను నెన్నుబాామే చేయిస్తూ వుంటుంది. స్వప్నం గూర్చిన పై అభిప్రాయాలు తప్పని నేటి పరిశోధనలు చెబుతున్నాయి.

మానవుడు "తన శరీర నిర్మాణముగూర్చి తెలుకోనప్పుడు" ఆత్మవంటి అభిప్రాయాలు యేర్పడ్డాయని ఎంగెల్సు అనడం జరిగింది. మన షడ్దర్శన కర్తలు, వేదమహర్షులు ప్రాణాన్ని వాయువుగా జమకట్టారు. శ్వాస, అపానం, ఉదానం, వ్యానం, సమానం, అనే పంచవాయువులట. 72 వేలనాడు లేమిటి? గుండెనుండి మాడువరకు వ్యాపించే

దాకా సుషుమ్నా నాడివుం . సామాన్యంగా ప్రాణం యితరనాడులగుండా పోతుందట. కాని మరణ సమయంలో సుషుమ్నా, బ్రహ్మరంధ్రాలను స్మరిస్తే, అందులోనుండే పోతుందట. అలాగైతే మోక్షం వస్తుంది. ఇదీ వారి మరణ భావన, ఇదంతా తప్పని వేరే చెప్పనవసరంలేదు.

4. ఆత్మవాద విభజనపై వివరణ

ఆత్మ నంగీకరించడమంటే ఫక్తు భావవాదమేనని అనుకోవడం ఒక్క అధ్యాత్మ పండితులే గాకుండా, మార్క్సిస్టు పరిశోధకులు కూడా భావిస్తున్నారు. ఈ వివరణ చేర్చడం మార్క్సిస్టుల నుద్దేశించే. ఆత్మవాదంలో భౌతికవాదం వున్నదనడమంటే, భౌతికవాదం యొక్క అర్థాన్ని సడలించడమేనేమో అనే సందేహం కలుగుతున్నది. దాన్ని నివారించడానికి యత్నిస్తాను.

గ్రీకు తత్వశాస్త్రంలో ఆత్మభావాన్ని భౌతికవాద పితామహులే వ్యక్తపరచడం 'ఎంగెల్సు'కూడా గమనించి, ఇలా రాశారు ; "... ప్రాథమిక భౌతికవాదానికి (Naive Materialism) అనంతరకాలంలో రానున్న చీలికకు బీజం అత్యంత ప్రాచీనులైన గ్రీకుల్లోనే కనుగొనగలం. థేల్సు (Thales)కు అప్పుడే ఆత్మ ప్రత్యేక పదార్థమూ, దేహంకంటే భిన్నమైందీను. [అయస్కాంతానికి కూడా ఆత్మవుందని ఆరోపించాడాయన.] 'జెనిసిస్'లో లాగా, ఎనగ్జమనీసు (Anaxamenis) దృష్టిలో "ఆత్మ" ఒక 'వాయువు'; పైథాగరస్ (pythogorus) అనుచరులకు మాత్రం అది శాశ్వతమైనదనీ, పునర్జన్మలు వహించేదనీ, దేహం ఆత్మకు యాదృచ్ఛి

కంగా లభించేదనీ నమ్మకం. పైథాగరస్ అనుచరుల దృష్టిలో, ఆత్మ అన్నదొక 'ఈథర్ ఖండము' (Chip of the Ether) గా వుంది. శీతలమైన ఈథరే మో వాయువనీ, అది చిక్కనిదైతే సముద్రం, ఆవిరీలనిభావించారు. ('Dialectics of Nature' - 21 , 217 పేజీలు.)

పై పాఠంపైని మనం ఏఅభిప్రాయానికి రాగలం? భావ వాద భౌతికవాద విభజనకిది బీజం మాత్రమేగాని, అప్పటి కప్పుడే అది భావవాదం అనిపించుకో లేదన్నది ఒకటి. శాశ్వత మైనదిగానూ, పునర్జన్మలు వహించేదిగానూ వుండే ఆత్మను కూడా 'ఈథర్' రాశికి చెందిన సూక్ష్మపదార్థంగా భౌతిక మైనదిగా - వూహించబడడాన్ని ఎంగెల్సు నొక్కి చెబు తున్నాడన్నది రెండవది.

మార్క్సిజంతో సంబంధంలేని భౌతికవాదిని వొకర్ని యీ విషయంలో వుదహరించదలచాను. విప్లవానికిపూర్వం 19వ శతాబ్దంలోని 'డా(బోల్యుబోవ్' అనేరష్యన్‌తత్త్వజ్ఞుడు 'అరిస్టోటిల్' అనే గ్రీకు మహాతాత్త్వికుని ఆత్మభావంపై ఇలా వివేచించాడు: పూర్వం 'అరిస్టోటిల్'కూడా యీ సమ స్యపై సమాలోచన చేశాడు. అందుకాయన్ను క్షమించ గలం. దేహాన్ని స్థూలపదార్థం (Gross matter) గానూ, ఆత్మకూడా పదార్థమే అయినా, అత్యంత సూక్ష్మనిర్మాణం గలదిగా వూహించాడాయన. అందుచేతనే ఆయనకేర్పడిన మీమాంసను కొంతమట్టుకు రసాయనికార్థంలో చూడ వచ్చు ... మధ్యయుగీనపండితులు (Schoolmen of the Middle Ages) ఆత్మయొక్క భౌతికస్వభావాన్ని గూర్చిన

'అరిస్టోటిల్' భావనకు అనుకూలంగా మాత్రం చెప్పలేదు. వారు క్రిష్టియన్లుగదూ! దాని శాశ్వతత్వం, చిత్తత్వం (Spirituality) లోనూ విశ్వసించారు. దేహంతో ఆత్మ ఎలా సమ్మేళనం పొందుతుందని వారడిగారు. (ఆత్మ) దేహంలోపల ఏస్థానంలో వసిస్తుంది? దేహానికి కలిగినబాధ ఆత్మకేవిధంగా అందింపబడుతుంది?... ఈ ప్రశ్నలన్నీ అడగడం చేత భావనాత్మక విషయమైన ఆత్మ దేహంలోకి యాంత్రికంగా చొప్పించబడినట్లు విశ్వసించడంద్వారా వారు మొరటు భౌతికవాదంలో తామే పడద్రోసుకుంటున్నారని అర్థంచేసుకోలేక పోతున్నారు. దేహంలో ఒక నిర్దిష్టస్థానంలో వున్నట్లయితే ఆత్మ, తప్పనిసరిగా భౌతికమైనదవుతుంది. కొన్ని బహిస్సంబంధాలద్వారా దేహంలో కలుస్తుందనుకున్నాగాని అదే అనివార్య అభిప్రాయానికి రాగలం. ఈ తప్పుకుతోడు మరొకటి చేర్చబడింది; దేహాన్ని ఏదోశక్తి ఆవేశించిందని, తద్వారా ఆత్మ మలినీకృత మవుతుందన్నదే." [ఈ అభిప్రాయంతో యూరపులో సన్యాసులు దేహాన్ని క్రూరబాధలకు గురిచేసుకోవడంలో భారతీయుల్ని మించిపోయారు అనికూడా రాశారు.] (Selected works of N. A. Dobrolubov, 78, 79 పేజీలు.)

దీనిలో తెల్సుకోవాల్సిన దేమిటి? 'అరిస్టోటిల్' కన్నా ఆత్మను భౌతికేతరమైనదిగా, పూర్తిగా చిద్రూపమైనదిగా చేయడానికి మధ్యయుగ క్రైస్తవ పండితులు ప్రయాస పడ్డారుగాని, పాపం అజ్ఞాతంగా దాన్ని భౌతికమైనదానిగానేచేసి కూర్చున్నారు అని విమర్శించాడన్నమాట.

ఉపనిషత్తులలోగల 'ఆత్మ' వర్ణనలపై నేనుచేసిన నిర్ణయాలకు ఎంతో ప్రోద్బలం గూర్చుతున్నదిది.

ఇలా ఆత్మభావంపై సూటిగా రాయబడినవేగాక, 'పదార్థం' గూర్చిన భాష్యాల్ని, వాఖ్యల్ని కూడా గమనించడం అవసరం. దానివల్ల, ఆత్మవంటి సూక్ష్మతమ పదార్థత్వం చరిత్రలో భౌతికవాదానికి అంగీకార్య మన్నది మరింత సుబోధకం కాగలదు. 'ఎనగ్జిమాండరు' అనే గ్రీకు తత్వజ్ఞుడు జగత్తుకు మూలకారణం 'అనంతం' (Infinity) అని వూరుకున్నాడు. (ఇది మన ఋగ్వేదంలో 'అదితి' భావనకు సమంగా సరిపోలుతుంది). 'ఎంగెల్సు' దీనికి యీ క్రింది భాష్యం చెప్పాడు. "ఈ 'అనంతం' అన్న దానిని 'అనిశ్చిత పదార్థం' (Undetermined matter) అని 'హెగెల్' సవ్యంగానే చెప్పాడు" (Dialectics of Nature అన్న గ్రంథం 245 వ పేజీ). అలాగే, 'ఆదిమపదార్థం' (Primordial stuff) గూర్చి గ్రీకుల భావనను మరొకటి పరిశీలించాడు. అదే 'ఖయాసు' (Chaos), దీనినుండే జగత్తు ఏర్పడిందంటారు. దీనిని 'రూపరహిత పదార్థం' (Formless matter) అని ఎన్సైక్లోపేడియానుండి ఉదాహరించాడు. నక్షత్రాల పరిణామంలో ఆదిమదశలో 'నెబ్యులా' (Nebula) అన్న దొక దశ వుంది. దానిపై వ్యాఖ్యానిస్తూ ఎంగెల్సు 'నెబ్యులా' అనేది (పదార్థానికి) 'రూప ప్రారంభదశ' (Beginning of Form) అని అన్నాడు (అదే గ్రంథం 158, 165 పేజీలు). పదార్థంరూప రహితంగా, 'అమూర్తం' గా వుండవచ్చునని ఎంగెల్సు అభిప్రాయమేనని తెలుసుకోగలం. నిన్నటిదాకా,

ఆధునికవిజ్ఞానశాస్త్రంలో ఊహామాత్రం (Hypothetical)గా వుండిన 'ఈథర్' మాటేమిటి? అది రూపరహితమేగాక, గురుత్వాకర్షణకు లోనుగా దన్నారు. అయినా, అది భౌతికమైనదే కావాలన్నారు.

కాబట్టి తత్వశాస్త్రాన్ని చారిత్రకంగా అనాదినుండి అధ్యయనం చేసేటప్పుడు పదార్థం అవునా, కాదా అనే మీమాంసలో మనసులో వుంచుకోవాల్సిన దిది. అది భౌతికేతరమైనదని ఆపూర్వులన్నప్పటికీ అది కేవలం చైతన్య స్వరూపదైనదా, లేక చైతన్యాశ్రయమైనదా అన్న హాంశం చూడాలి. అది అసలు చైతన్యమే అంటే గొడవలేదు, భావవాదకోటియే. చైతన్యం గుణంగా తనలోకలిగే జడ స్థావరంగావుండే పాయింటువరకూ అది పదార్థమనే అనిపించుకుంటుంది.

5. వేదయుగంలో పరిణామం

పైన తత్త్వశాస్త్రసమస్యయొక్క పుట్టుకను పరిశీలించాము. దాని పరిణామక్రమాన్ని, మత పరిణామం వెనుకగల తత్త్వభావశ్రేణులను నిర్దిష్టంగా గమనించాలి. ఇందుకు గాను వేదసాహిత్యాన్ని ఆధారంగా తీసుకుంటున్నాను. ప్రపంచంలోకెల్లా ప్రాచీన సాహిత్యమైనప్పటికీ, ఇది భారత దేశంలో ఒక్క ఆర్యజాతి నమ్మకాలనే చిత్రిస్తుంది. అందుచే ఆర్యులకు పూర్వనివాసుల భావనలను విడిచిపెట్టవలసివస్తుంది. ఇది అనివార్యం.

ఆర్యులు మనదేశంలో క్రీ.పూ. 2500 నాడు కాలు బెట్టారు. సరస్వతి - దృషద్వతి - సింధునదీ తీరాల్లోనే

వారు తారట్లాడుతున్న కాలంలో, అనగా, గంగాలోయ లోకి సరిగా వ్యాపించకముందే, ప్రధాన వేదసాహిత్యం కూర్చబడిందని తెల్సుకుంటున్నాము. వారా సప్తసింధు దేశంలో వున్ననాటి సాంఘిక, మత, తాత్త్విక వ్యవస్థ మాత్రమే ఇందులో లభిస్తుంది. ఇవి క్రీ. పూ. 1500-1000 సంవత్సరాల మధ్యలో కూర్చబడ్డాయని పండితుల అంచనా.

వేదసాహిత్యం నాలుగుదశలలో నాలుగుభాగాలుగా విభజింపబడివుంది. వేదసంహితలు (ఋగ్యజుస్సామాలు- ఛందోయుతమైన కవిత్వం); వచనరూపమైన బ్రాహ్మణాలు, ఆరణ్యకాలు, గద్య, పద్యాత్మకమైన ఉపనిషత్తులు - ఇదీ విభాగం. ఈనాలుగూ కలిపి వేదమనీ-ఛందోయుత సంహితలే వేదమని - సంహితలు, బ్రాహ్మణాలే వేదమనీ - పూర్వకాలం నుండీ రకరకాలుగా చర్చజరిగింది. ఇటీవలి కాలంలో దయానందస్వామి ఆదిమ వేదమత పునరుద్ధారణకై ప్రయత్నించాడు. ఆదిమవేద సంహితలలోగల ఉన్నతసామాజిక భావాలనే పైకి దెచ్చి హిందూసంఘ సంస్కరణకై యత్నించాడు. ఉపనిషత్తుల ఆధిక్యతను, అధికారాన్ని యీయన త్రోసిపుచ్చాడు. స్మృతులు శాసించిన సంఘనీతిని వ్యతిరేకించి, వేదవిహితమైన ధర్మాలను పునఃప్రతిష్ఠిస్తే అంగీకరించడానికి ఆంధ్రలో రామస్వామిచౌదరిగారు సిద్ధమయ్యారు. వేదవాదులైన యిటువంటివారి వ్రాతలలో కొంత యథార్థపరిస్థితులు కానవస్తాయి.

నేను ప్రధానంగా ఋగ్వేద పరిశీలనకే పూనుకొంటున్నాను. ఋగ్వేదం ఒకరిచేగాని, ఒక దశాబ్దంలోగాని రాయబడిందిగాదు. అందులో ఆదిమభాగాలు ఎక్కువ. కొన్ని భాగాలు

బ్రాహ్మణములరచనాకాలానికిచెందినచేర్పులో, లేకతత్సమీప కాలానివో అయి వున్నాయి. ఒకటవ మండలంలో మొదటి యిరవై అయిదు అనువాకాలు, పదోమండలం పూర్తిగానూ అలాంటి చేర్పులనే అనేకమంది పండితుల అభిప్రాయం. సర్వ సాధారణంగా వేదాలు తత్త్వభావాలను బోధించేవని భావి స్తారు. మోక్షమార్గం చూపేవని తలుస్తారు. ఇదేమీ నిజంకాదు. అవన్నీ ప్రార్థనామంత్రాలు. జీవనోపాధికి, ధనాలకు, సౌఖ్యాలకు ప్రార్థిస్తూ యజ్ఞాలుచేయడం, ఇహ లోక కామ్యాలకై దేవతలను పూజించడం, అంతేగాని మోక్షంకోసం, జన్మరాహిత్యం కోసంకాదు. ఇందులో సామాజిక స్థితిగతులు చక్కగా తెలుస్తున్నాయి. తత్త్వ భావాలు చెదురుగా వున్నాయి. పదోమండలంలోనే తత్త్వ ప్రస్తావన అధికం. ఒకటోమండలం మొదటి భాగంలోనూ తత్త్వప్రసక్తి కొంత వుంది. ఆదిమభాగాల్లో మరీలేదనే చెప్పొచ్చు. మరొక తప్పు అభిప్రాయం మార్క్సిస్టు వర్గా లలో వుంది. ఆది వేదాలు ఆదిమగణ సమాజ సాహిత్యమని. వేదాలు బానిస సమాజ సాహిత్యం. తమ పూర్వీకుల ఆదిమగణసమాజ స్మృతులను అక్కడక్కడ రికార్డు చేయడం మాత్రమే జరిగింది. ఋగ్వేద మంత్రకర్తలే స్వయంగా బానిసయజమానులు, ధనవంతులు. ఇది ముందు ముందు నిరూపిస్తాను.

6. ఋగ్వేద సమాజస్థాయి

ఋగ్వేదం ఆర్య నాగరికతను తేటపరుస్తుంది. ఆర్య శబ్దంయొక్క అర్థాన్ని పరిశీలిస్తే, ఆ నాగరికత బోధపడు

తుంది. దీనికి మూడు అర్థాలు లభిస్తాయి. ఒకటి: రక్త బంధువులు, సమష్టిగా వారంతా బంధుగణాలు. ఇది ఆదిమ గణసమాజంనాటి అర్థమని సులువుగా కనిపెట్టగలము. గణ సమాజము రక్త బంధుత్వముపైనే ఆధారపడి వుందని చారిత్రక పరిశోధన తెలుపుతోంది. రెండు: దున్నేవారు; అనగా, వ్యవసాయ వృత్తిగలవారు. ఇది మంత్రకర్తల నాగరికతను చక్కగా వ్యక్తపరుస్తుంది. మూడు: ఉన్నత హోదాను సూచిస్తుంది; ఇది తాం మిక్కడ అనార్య జాతుల కన్నా అధికులమని విజేతలై భావించడంవలన ఏర్పడిన అర్థం.

ఆటవికదశను, వేటవృత్తిని ప్రధానంగా విడనాడారు. వ్యవసాయము, పశుపాలన ప్రధాన వృత్తులైనాయి. యవలు (Barley) మాత్రమే పండించే దశలో వున్నారు. వరి, గోధుమలను కనిపెట్టలేదు. మనువు సేద్యము చేయుట కనిపెట్టాడు. పశుపాలన ప్రశస్తమైనది. ఇదెంత ప్రాధాన్యం వహించిందో గమనించాలంటే పశుసంబంధమైన శబ్దాలే రాజ సంబంధమైన అర్థాలతో వాడుకలోకి రావడం చూడండి. గోప = రాజు, గొల్లవాడు; మహిషి = రాణి, గేదె; గోష్ఠ= రాజసభ, పశుశాల; గవిష్టి = యుద్ధం, పశువులకోసమై చేసేది; దుహితృ = కూతురు, గొల్లెత. ఈ పశుపాలన వలన మాంసం, పాలు, వెన్న, పెరుగు సమృద్ధిగా దొరికింది. ఆర్య మేధస్సు అభివృద్ధికి యిదే కీలక హంశం. గొర్రెలను, మేకలను పెంచారు; వున్నితోనే బట్టలు నేశారు. ప్రత్తి పంట వారికి తెలియదు. అసలు, నాలుగు వేదాలలోనూ ప్రత్తికి, దూదికి

శబ్దమే లేదు. చరువు, 'ఆశిరము', 'మధువు'—సుర, సోమ రసం (ఈ రెండూ వేరు) అన్నవి పానీయాలు.

గ్రామజీవనం అబ్బింది. పట్టణాలు, తన్నాగిరకత లేవు. ఆయుధాలు కొత్తరాతివి. రాగి విస్తారంగా ప్రస్తావింపబడింది. చాలమంది చరిత్రకారులు వేదకాలాన్ని రాగియుగంగా పేర్కొంటున్నారు. ఇనుము ప్రసక్తి ఋగ్వేదంలో యిటీవలి భాగాల్లో కన్పిస్తావుంది. అదివరకు వజ్రాయుధం రాతిదిగా చెప్పేవారల్లా, చివరలో యినుముతో చేసిన వజ్రాయుధంగా (అయోర్వజ్రం-1 మం. 13 అ., 8 సూ., 5 మంత్రం) చెప్పడం ప్రారంభించారు. ఏమైనా యినుము ప్రధానలోహం గావడం అధర్వవేదంలోనే. బంగారంకూడ బాగా వాడుకలోకివచ్చింది. బంగారంకై ప్రార్థించని 'ఋషి' కనపడడు. పేరులే బంగారుతో గూడినవి పెట్టారు-హిరణ్యస్తూపుడు, హిరణ్యహస్తుడు వగైరా. రాగివచ్చినా, గృహోపకరణాలన్నీ కొయ్యతో చేసినవే. కొయ్యతో యిళ్ళుగట్టారు; మేడలు గట్టారు ('హర్మ్యాలు' - 1 మం. 121 సూ. 1 మంత్రం). ఈ హంశాలనుబట్టి వేద నాగరికత కొత్త రాతియుగంనుండి లోహయుగానికి మారే పరివర్తనాదశలో వుందని నిర్ణయించవచ్చు. 'ఏంగెల్సు' సమాజ విభజనప్రకారం చెప్పవలసివస్తే, బర్బరదశనుండి నాగరికతాదశకు మారుతున్న స్థితిలో (Transition from Barbarism to Civilisation) వైదికార్యులున్నారు.

ఋగ్వేదంలో తొలి భాగాలలో మూడు వర్ణాలే వున్నాయి. 10 వ మండలం కాలానికి నాలుగు వర్ణాలు ఏర్పడ్డాయి. నేటికీ ఆ వర్ణవ్యవహారమే నిల్చివుంది. వృత్తులు

కూడా ఏర్పడ్డాయి. పడవలు, నాగళ్లు, రథాలు, ఆయుధాలు, పాత్రలు చేసే వృత్తిదార్లున్నారు. వీరిని 'తక్షాణు' లంటారు. నూరు తెడ్లుగల నావలను నిర్మించారు. వీరే ప్రముఖమైన వృత్తిదార్లుగా అగుపిస్తారు. మంగలివృత్తి ('అధిపేశాం సివపతే నృతూరి'), నేతవృత్తి (9 మం. 20 సూ. 7 మంత్రం) కూడా కన్పిస్తున్నాయి.

వర్గసమాజం ఏర్పడింది. చరిత్ర అధ్యయనంచేసిన వారికి, కొత్త రాతియుగంలోనే; పశుపాలన కాలంలోనే బానిసవిధానం ఏర్పడడం తెలిసిన విషయమే. వర్తకం, వడ్డీ వ్యాపారం, బానిసవిక్రయం, యాచకులు, జూదాలు, బానిసల తిరుగుబాటులు, కుటుంబంలో బానిస యుగచ్ఛాయలు — ఇవన్నీ కన్పిస్తున్నాయి. సముద్రంపైన నౌకావాణిజ్యం (1 మం. 10 అ. 56 సూ. 2 మంత్రం) ప్రస్తావించబడింది. 'శుల్క' అనే నాణెముకూడా వినిమయంలో వినియోగ పడింది (8మం. 1. అ. 5 సూ.). బహుశా, యిదిరాగినాణెం గావాలి. 'సోమక్రయణి' అనేది మరొక నాణెం. సోమలత లను కొండలపైనుండి తెచ్చి అమ్మేవారు. నేతపనివారు అప్పుతెచ్చుకొని నేతవృత్తి సాగించడం సర్వసాధారణ విషయం ("త్వాం సోమ పణిభ్య ఆవసు గవ్యాని ధారయః, తతం తంతు మచిక్రదః" 9 మం. 20 సూ. 7 మంత్రం). ఋషు లనబడేవా రనేకులు వడ్డీ వ్యాపారులు ('ఋషి' శబ్ద వివేచనలో ముందు చెబుతాను). 'విశా' ప్రజలు 'బలి' భాగాన్ని బంగారం రూపేణా చెల్లించేవారు. (1 మం. 12అ. 70 సూ. 6 మంత్రం) ఇవన్నీ కొంత అభివృద్ధిని సాధించిన సమాజాన్ని సూచి

స్తున్నాయి. దరిద్రం ఒకప్రక్కా, సిరులొకప్రక్కా ప్రోగవు తున్నాయి. యాచకులు సర్వత్రా ప్రస్తావించ బడ్డారు. పిసినిగొట్టు శ్రీమంతు లున్నారట. (1 మం. 150 సూ. 2 మంత్రం. ఇలాంటి నెన్నో). జూదం, వ్యభిచారంకోసం, ధనం వ్యయంజేయడం పలుతావుల్లో వుంది (1 మం. 17 అ. 177 సూ. 17 మంత్రం). భటులు, దాసులు కావాలని కోరని సూక్తం దొరకదు. ధనముతో భటులనుకొని, తిరిగి వారిచే యుద్ధాలు చేయించేవారు. (1. మం. 9 సూ. 2 మంత్రం). దీర్ఘతము డొక బానిసయజమాని. అతని బాధలు పడలేక దాసులు అతనిని తాళ్ళతో గట్టి, తలమీద గంట్లుబెట్టి ఏటిలోపడద్రోశారు (1-22-158 సూ.). అప్పులు చెల్లించడంలేదని విలపిస్తున్నారు. తండ్రికి కొడుకుల్ని అమ్ము కునే హక్కుతోసహా వున్నవి. 'అజీగర్త' ఋషి కొడుకైన 'శునశ్శేపు'ని యజ్ఞపశువుగా అమ్మేశాడు. భార్యపైకూడా భర్తకు సర్వాధికారాలూ వున్నాయి. జూదంలో భార్యను పణంగా ఒడ్డి ఓడిపోడం, గెల్చినవాని కా స్త్రీ సంక్రమిం చడం, 10 మండలం 34వ సూక్తంవలన తెలుస్తోంది. అసలు భార్యకాక, అదనంగా అనార్యస్త్రీలను "వధూగణ" మనే పేరిట కట్నాలుగా యివ్వడంవలన, కొనడంవలన, చెర బట్టడంవలన పొంది అనుభవించేవారు. ఎంత వధూగణం అధికంగావుంటే అంతహోదా. ఋగ్వేదంలో పెండ్లికి శబ్దమే లేదని అనేక పండితులు (గ్రిజ్వోల్డు, ప్రేడరు, ఫీస్టు) అన్నారు. 'పతిత్వ'మన్నదే రానురాను వాడుకలోకివచ్చింది. ఋగ్వేదంలో పలుతావుల్లో కానవచ్చే 'సమన' సభాసాంప్ర

దాయం జూచి, స్త్రీలకు గొప్ప స్వేచ్ఛవుందని అనుకోవాల్సిన అవసరంలేదు. (సమన' అనేది స్త్రీ పురుషుల స్వైరవిహార సదస్సు. 1.124.8 సూ.- 4.58.8-6.7 5.4-7.2.5). ఇది గణ సమాజంయొక్క అవశేషంగా మిగిలిందిగావచ్చు.

రాజకీయ వ్యవస్థను పరిశీలించుదాము. ఆర్యులు మొత్తం 65 తెగలుగా నివసిస్తున్నట్లు అంతుదొరుకుతున్నది. ఇందులో ప్రధానంగా పెద్దలసభతో వ్యవహరించే "స్వారాజ్య గణదశ" వరకూ వచ్చినట్లు భావించగలం. రాజు 'సదసస్పతి' మాత్రమే. గౌతమ రుషి (1 మం. 13 అ. 80 సూ.) ఒక సూక్తం మొత్తంగా స్వారాజ్యం గూర్చేరాశాడు. పదో మండలం 173 సూక్తంలో అయిదుమంత్రాలు దీన్నిగూర్చే. (7 మం. 66 సూ. 6 మంత్రంకూడా). కొన్ని తెగలు కూట ములుగా (Confederations) ఏర్పడేవి. ఈ దేశంలోని ఆది వాసులతో అనుదినం యుద్ధసన్నాహాలతో వుండేవారు. ఆర్యన్ తెగలలోనే అంతర్యుద్ధాలూ జరిగాయి. బంధు యుద్ధాలకైనా సిద్ధపడవలసివుందని 1 మం. 111 సూ. 3 వ మంత్రం చెబుతోంది. అన్నింటికన్నా పెద్దది రావీనది (పరుష్ని) వొడ్డున జరిగిన పదిరాజుల యుద్ధం. అందులో 'సుదాసు గెలిచాడు. అందుచే, 'ఆధిరాట్' అనిపించు కున్నాడు. 'సామ్రాజ్య'శబ్దం రానురాను వాడుకలోబడింది. దేనికదే స్వతంత్రంగా 'స్వరాట్' అనిపించుకోవాలనుకున్నా, చారిత్రక గమనం 'ఏకరాట్', 'అధిరాట్' వేపు, సామ్రాజ్య నిర్మాణంవేపు సాగుతున్నట్లుకన్పిస్తుంది. ఎన్నికవలనగాక,పారం పర్యతా రాచరికాలుకూడా వున్నాయి. అక్కడికికూడా, వీరు

'నరపతులు', 'విశాంపతు' లేగాని, భూపతులుమాత్రంగా లేరు. విజ్ఞానరంగంలోకూడా అభివృద్ధి గోచరిస్తుంది. ఖగోళ విషయంలో సాధించిన జ్ఞానం ఆశ్చర్యజనకంగా వున్నది. సూర్య కుటుంబం యొక్క విషయాలను సరిగానే గ్రహించారు. రథ చక్రము శీలపై ఆధారపడినట్లు చంద్ర నక్షత్రాదులు సూర్యుని చుట్టూ ఆధారపడివున్నాయి. (అణిం నరథ్య మమృతాధి తస్థురి హ బ్రవీతు యఉతచ్చికేతత్. 1 మ. 35 సూ. 6 మంత్రం). చంద్రునిలోని కాంతి సూర్యునివల్లనే కలుగుతోందన్నారు (అత్రాహ గోరమన్వత నామ త్వష్టురపీచ్యమ్। ఇత్థా చంద్రమసో గృహే - 1 మం. 84 సూ. 15 మంత్రం). చంద్రుడు భూమికి ప్రదక్షిణం చేస్తున్నాడు (ఋగ్వేదం - 6 అష్టక, 4 అధ్యా. 13 వర్గ. 3 మంత్రం.) భూమిసూర్యునిచుట్టూ తిరుగుతున్నది (రు. 8 అష్ట. 2 అధ్యా. 10 వర్గ. 1 మంత్రం). సూర్యునివల్ల రుతువు లేర్పడుతున్నాయి (1 మం. 97 సూ. 3 మంత్రం). సంవత్సరానికి 12 మాసాలనీ, అధికమాసం ఒకటున్నదనీకూడా లెక్కించారు (1 మం. 25 సూ. 8 మంత్రం).

ఈ విధంగా వర్గసమాజం ఏర్పడ్డాక, సమాజం కొంత అభివృద్ధి సాధించాక, విశ్రాంతిగల వర్గం తయారయ్యాక తాత్త్విక చర్చ సాగడం సహజమే. ఇటువంటి పరిస్థితుల్లోనే వేదయుగంలో చివరికాలంలో తాత్త్వికప్రస్తావన అధికంగానే సాగింది. మంత్రకర్తలందరూ (శ్రీ) మంతులూ - భూనిస యజమానులుగా కన్పిస్తున్నారు. ఈ మంత్రకర్తలను ఋషులని వ్యవహరించడంవలన, ఋషిశబ్దానికి వేదానంతరకాలంలో

అర్థం పూర్తిగా మారిపోవడం వలనా, వీరి వర్గస్థానం, ప్రాకృత మానవత్వం అడుగున బడిపోయింది. సర్వ సంగ పరిత్యాగులని, త్రికాలజ్ఞులని, తపశ్శాలురనీ ప్రవాదం ప్రబలింది. కాబట్టి, ఈ విషయాన్ని వివరంగా గమనించాలి.

'నవ్యమాయుః ప్రసూతి రకృధీసహస్ర సామృషిం'- (1 మం. 10 సూ. 11 మంత్రం) 'నన్ను వేలకొలది లాభము గల ఋషిని జేయుము' అని దీని అర్థం. దీనినిబట్టి ఋషికి వుండవలసిన క్వాలిఫికేషన్ బోధపడి వుంటుంది. 'ఋషి' అంటే ఆర్యన్ ఉన్నత వర్గీయుడు, ధనవంతుడు. కొంత మంది మహర్షులను తెల్సుకుందాం. కణ్వుడు ప్రసిద్ధుడు. ఆయన వడ్డీ వ్యాపారి. ఆయనకు యివ్వవలసిన ధనమివ్వక వేధిస్తున్నారని ప్రార్థించాడు. (1 మం. 36 సూ. 15, 16 మంత్రాలు). 'కణ్వ' శబ్దానికి అర్థమే శాశ్వత సౌఖ్యం అని. గౌతమర్షి శ్రీమంతుడు. కణ్వుడతన్ని చూసి, అతని పద్ధతులనే అవలంబించి తానూ శ్రీమంతుడయ్యాడట. 'దీర్ఘ శ్రవసర్షి' వర్తకుడు, 'ఔశిజాయ వణిజే దీర్ఘశ్రవసే' (1 మం. 112 సూ. 11 మంత్రం). 'కృశానుడు' అనే ఋషి సోమలతను అమ్మేవాడు. 'దీర్ఘతముడూ' వడ్డీ వ్యాపారి. బానిస యజమాని. అతన్నే బానిసలు కట్టిపడేశారు. ఏకతుడు, ద్వితుడు, త్రితుడు అనే ఋషులున్నారు. వారికి ప్రయాణమధ్యంలో దాహం వేసింది. నూతిని జూశారు. త్రితుడా బావిలో నీరుదీసి యివ్వగా, తక్కిన యిద్దరూ ద్రావి, అతనివద్దగల డబ్బును కాజేసి, అతన్ని బావిలోద్రోసి, పైన బండిచక్రం కప్పిపారిపోయారు. త్రితుడు బావిలోపడి ప్రార్థించి

నట్లుగా 'కుత్సర్షి' రుక్కులు రాశాడు. (1 మం. 105 సూ.) ఇటువంటి కథలు అనేకం గాన వస్తున్నాయి.

ఈ ఋషులంతా 'వధూసంఘం' అనే దాసస్త్రీలతో కామతృష్ణ తీర్చుకునేవారు. 'కక్షీవంతర్షి' పదిరథాలు నిండా వధూగణాన్ని స్వనయుడనే రాజువద్ద సంపాదించాడు. (1 మం. 126 సూ. 3 మ.). తాను తనతండ్రికి ఒకదాస స్త్రీ వల్లనే జనించాడు. ఇద్దరి భార్యల్ని - ఒకతెను ముసలి తనంలో - పెళ్ళాడాడు. ఋషి విమదుడొక యువతిని ప్రేమిం చాడు. ఆమెతండ్రి వారి వివాహానికి అడ్డుపెట్టాడు. ఋషి ఆమెను లేవదీసుకుపోయాడు. శ్యావాస్వుడు మొదట పేదవాడు. కాని, రాజుకూతుర్ని ప్రేమించాడు. పేదవాడికిపిల్లనివ్వనన్నాడు రాజు. విరహంలో ప్రేమకవిత్వం రాశాడు. కవిత్వంద్వారా ధనార్జనచేశాడు. ధనవంతుడై రాగా, రాజు తన కూతుర్ని పెళ్ళి చేశాడు. కవస, వత్స, ఔశిజ మహర్షులు దాసస్త్రీల వల్ల కలిగిన మిడిమేలపు సంతానమే. ఇటువంటి "మహర్షు"లే మంత్ర రచయితలు. అందులోనూ, దాసులచేత తన్నించుకున్న దీర్ఘతమర్షి సూక్తాలలోనే యీనాటికీ అద్వై తులూ, ద్వైతులూ ఉదాహరించుకునే మహత్తర తత్త్వ ఛందాలు ఇటీవలి భాగాలలో లభిస్తున్నాయి. 'నాసదీయ సూక్తం'వంటి తత్త్వసూక్తం పదో మండలంలోనే వుంది. 'జగత్సృష్టి' భావం మొదటిసారిగా ఆ మండలంలోనే ప్రారంభమైంది.

7. మత, తాత్త్విక పరిణామక్రమం:

ఆదిమ మండలాలలో తత్త్వభావాలు మరీ కన్పించవు. మతవిషయక హంశమే అధికం. తత్త్వభావాలు మతం పొత్తిళ్ళలోనే పెరిగాయి. ఒక దశవచ్చాకనే మతంయొక్క సంరక్షకత్వంనుండి వెలువడి, స్వతంత్రత సంపాదించాయి. వైదికశాఖలో తత్త్వభావాలు కొంత వ్యక్తిత్వం గడించడం ఉపనిషత్సాహిత్యంలోనే. ఈలోగా మత పరిణతిలో రూపొందే భావాలను పరిశీలించుదాము.

ఆదిలో ఏర్పడేది 1 ప్రకృతిశక్తుల ఆరాధన. ఆ తరువాత 2 ఉపయోగవస్తువులకు దైవత్వం ఆరోపించడం – ఇదొక రకం Fetishism. ఆ పిమ్మట 3 మానవులకే దైవత్వం ఆరోపించడం. అందులో మొదట స్త్రీదేవతలు – తర్వాతనే పురుషదేవతలు. మానవుల్ని దేవతలుగా చేయడంలో ముందు, ఆయా మానవుల్ని ఏదో వొక రకంగా ప్రకృతి శక్తులతో మేళవించడం గమనిస్తాం. అయితే, ఇంతవరకూ వున్నదంతా 'బహుదైవత్వమే' నని తేలికగా పోల్చుకోగలరు. ఈ బహుదైవత్వదశలో హెచ్చుతగ్గులు లేవు. దేవతలలో సమానతే వుంటుంది. ఇందులో ఒకరు తక్కిన దేవతలకు పాలకుడనే భావం లేదు. అయితే, ఒకరి యందు పెద్దరికంవంటి గౌరవభావం వుంటుంది. వర్గసమాజంలో చిక్కిన మానవుని ఆలోచనలో అసమానత్వం, అంతరువులు తిష్ఠవేస్తాయి. తత్ఫలితంగా రానురాను ఏ దేవత గొప్ప? దేవతలకు రాజెవరు? అనే మీమాంస జనిస్తుంది. అలా తగాదాలుపడ్డారు. దాని ఫలితమే 'ఏకేశ్వరభావం'

ఏకేశ్వరుల మధ్య తగాదా ఏర్పడింది. 'ఏకేశ్వరు' లెంత మంది? ఈ ప్రశ్నే అసంబద్ధం గదూ? 'భట్టిప్రోలు' పంచాయితీ యిందులో కుదరదు. అందుచే ఎవరికీ చిక్కు లేకుండా, నిరాకారం, నామరహితం అయిన సర్వాంతర్యామిభావం పరిష్కారంగా తేలుతుంది. ఈ సాధారణక్రమాన్ని వివరంగా, నిర్దిష్టంగా చూదాం.

మానవుడు ఆటవికదశలో వుండి, గుహాలే గృహాలుగా చేసుకొని, వేటవృత్తిపై జీవించే ఆదిమదశలో పెద్ద కుంభవృష్టులు, వరదలు, మేఘాలు, గాలులు, తుఫానులు, దావాగ్నులు మొదలైన అనేక ప్రకృతి ఉపద్రవాలువుంటాయి. ఆ దశలో కలిసివున్న ఇండో - యూరోపియన్ తెగలన్నింటా పర్జన్యుడు (మేఘుడు), వరుణుడు (రాత్రి అభిమానంగల ఆకాశదేవత), మాతరిశ్వాన్ (వాయుదేవుడు) వంటిదేవతలు కానవస్తున్నారు. ఆర్యుల ఆదిమనివాసం ధ్రువప్రాంత మవడం వల్లగానీయండి, లేక హంగేరీ మైదానాలే గానివ్వండి, స్వదేశాన్ని విడిచి దిమ్మరులై శత్రుస్థావరాలతో తలపడుతూ, శత్రువులచేత చీకటిమాటున దాడికి గురియౌతూ, ఆనుపానులు తెలియని భూగోళ పరిస్థితులుగల పరప్రాంతాలకు వలసయాత్ర చేసేటప్పుడు ఈ నూతన ఆగంతుకులకు ఖగోళంలోని కాంతిరాసులకన్నా వేరే చెలిమి, రక్షణ కానరావు. అందుచేత సూర్యుడు (సవితృడు, పూషన్, మిత్ర, ఆదిత్య, అర్యమ — సూర్యసంబంధ దేవతలు), చంద్రుడు, ఉషస్సు వంటి దేవతలను సృజించుకున్నారు. ఆదినుండీ భూమి, ఆకా

శాలను తల్లిదండ్రులుగా (ద్యావాపృథ్వులు) పూజించడం అన్ని మతాల్లో లాగే వీరిలోనూ వుంది.

అగ్ని, సోముడు - వీరిద్దరూ వినియోగ వస్తుదేవతలు (Utilitarian Gods)గా వున్నారు. అగ్ని మానవుణ్ణి అడవుల నుండి పసరిక మైదానలకు గొనివచ్చింది. నాగరికతకు అదెంతో మూలం. నూతన ప్రదేశాలలో శత్రువులపై యుద్ధాలలో వినియోగించేవారు. అందుచేతనే, 'అగ్నిర్జమ్భైస్తిగ్మైరత్తి భర్వతి యోధోన శత్రూన్సవనాన్యృజ్ఞతే' (1మం. 143 సూ. 5 మంత్రం.) సోమరసం త్రావితే వచ్చిన శక్తితో యుద్ధం చేశేవారు. ఈ విషయంలో దాని వుపయోగం ఆర్యులు మరవనేలేరు. ఇందుచే, ఇవి రెండూ ఆరాధించబడ్డాయి. మానవుడు ప్రకృతి అనుగ్రహాలకై కనిపెట్టుకుని ఎల్లకాలం కాచియుండడు. తన యత్నం తాను జేస్తాడు. ప్రకృతిని క్రమ క్రమంగా లొంగదీసుకుంటాడు. స్వశక్తిని మానవుడు కొంచెంగా తెల్సుకోవడం ప్రారంభిస్తాడు. తన మానవకోటిలో మహావ్యక్తులను దేవపదవికి లేవనెత్తుతాడు. ఇందులో ఇంద్రుణ్ణి, అశ్వినుల్ని, ఋభువుల్ని, విష్ణువుని పేర్కొనవచ్చును. ఇంద్రుడు ఆర్య జైత్రయాత్రలకు నాయకత్వం వహించిన వ్యక్తి. నాగ, రాక్షస, గంధర్వగణాలపై యుద్ధాలు జేశాడు. వారి కోటలను వందలాదిని ధ్వంసం చేశాడు. అందుచేత 'పురందరు' డనిపించుకున్నాడు. అనేక యుద్ధ కర్మలు చేసినందున 'శతక్రతు' అనిపించుకున్నాడు. ఇంత మహోపకారం చేశాడు గాబట్టే, ఇంద్రుని పరంగా వున్న సూక్తాలన్ని మరెవ్వరి పరంగానూ లేవు. ఆయన మేఘదేవతగా ప్రకృతిశక్తు

లతో మేళవింపబడ్డాడు. మరుత్తులు పృశ్నిపుత్రులు. వృత్రునితో జరిగిన యుద్ధంలో తక్కిన దేవగణాలన్నీ పారిపోగా, ఇంద్రునితో పాటుగా నిలబడిపోరాడిన వీరమూర్తులు. 'ఉగ్రులట', వీరినికూడా వాయుదేవతలనే పేరిట ప్రకృతిశక్తులతో మేళవించారు. అశ్వినులు వైద్యులు. వైద్య శాస్త్రానికి వారే ఆద్యులని యిప్పటికీ ప్రతీతి వుంది. వందలమందికి కుష్ఠు మొదలు అనేకరోగాలను బాపినట్లు వ్రాశారు. రుభువులు గొప్ప నైపుణ్యంగల తక్షాణులు. విశ్వకర్మ నిర్మించిన ఒక పానపాత్రను, నాలుగు పానపాత్రలుగా చెక్కారట. రథాలు వగైరా అనేక పనులుచేశారు. ఈ రుభువులు మర్త్యులని, సుధన్వుని పుత్రులని మంత్రకర్తలకు బాగా తెల్సు. సాధారణ మానవునికే కర్మ నైపుణ్యంవలన దేవత్వ మబ్బింది అని పలికారు. విష్ణువు యుద్ధనాయకుడు. గణమంతాకలిసి యుద్ధంచేసి గెల్చిన ధనాన్నంతా తానే కాజేయాలని యత్నించి, తక్కిన వారిని నిరాయుధుల్ని చేసి కూర్చొబెట్టిన కథ తెలిసిందే. ఈయననుగూడా సూర్యసంబంధమైన దేవతగా మేళవించారు. రుద్రుడు అలాంటివాడేనని, వీరిద్దరూ ఆదిమగణ సమాజంలో వ్యక్తిగత ఆస్తికై ప్రయత్నించినవారే నని కృష్ణ యజుర్వేదం వలన తెలుస్తోంది.

ఋగ్వేదంలో స్త్రీ దేవతలసంఖ్య, ప్రాధాన్యత చాల తక్కువ. అదితి, దితి, భూమాత, సరస్వతి (నదీదేవత), ఉషస్సు, ఇళ - ఇలాగే మరికొందరు స్త్రీదేవత లున్నారు. ఇటువంటి పరిస్థితి రావడానికి కారణం, ఋగ్వేదకాలంనాటికే మాతృస్వామిక సమాజదశ ముగిసింది. స్త్రీపై పురుషుని

ఆధిక్యత ఏర్పడింది. ఋగ్వేదంలోని స్త్రీదేవతలలోటును అథర్వం భర్తీచేసింది. అథర్వవేదంయొక్క శైలి, రచనా సంవిధానంబట్టి ఋగ్వేదం తర్వాత తయారైనదిగా వూహించ గలిగినా, అందులో రికార్డయిన నమ్మకాలు, దేవతలు మాత్రం ఋగ్వేదంతో సమకాలీనమైనవే గాకుండా, యింకా అంతకు ముందటివికూడా నన్నది పలువురి అభిప్రాయం. ఋగ్వేదకర్తలు బానిస సమాజంలోనికల్లా వర్గచైతన్యంగల వారు, నాగరికులు. అందుచేతనే స్త్రీదేవతలను తగ్గించారు. (భయానక దేవతలను కూడా తగ్గించివేశారు). అథర్వణం ఉన్న దున్నట్లుగా వ్రాసింది. ఋగ్వేదంలో భయానకదేవత లల్లా రుద్రుడూ, మరుత్తులే. మరుత్తులను రుద్రపుత్రులుగా కూడా సంబంధం గలిపారు.

ఇదే సందర్భంలో 'దేవ' శబ్దవివేచనకు వూనుకోవడం ఉచితం. 'దేవగణ' మని, వేదభాషను 'దేవభాష' అని, పూర్వయుగంలోని దేవతలంటూ ప్రస్తావించడం (దేవానాం పూర్వ్యేయుగే) చాలా తరచు. 'దేవాస్' అనేశబ్దానికి ప్రకాశించుట అని అర్థం. ఖగోళ దేవతలు ప్రకాశమాన దేవతలే గదా. అందుచే అది సరిపడింది. మానవుల్లో ఒక తెగకుకూడా ఇది వర్తించగలదు. వేదంలో 'పంచజనాః' 'పంచక్షితీనాం' అంటూ ఐదు తెగల వునికి నిరంతరం ప్రస్తావించబడింది. నాగ, గంధర్వ, యక్ష, రాక్షస, ఆర్య(దేవ) తెగలే అవి. ఈ ఐదింటి లోనూ వీరు 'స్ఫురద్రూపులు'; ప్రకాశవంతమైన దేహ చ్ఛాయగలవారు. అందుచేత వీరే దేవగణం. ఈ దేవతల లోకం 'దివి' 'నాకము' అని వ్యవహరింపడ్డాయి. 'దివి'

అన్నది సప్తసింధువుల జన్మదేశ మన్నారు. ('స్వాధ్యోదివ ఆసప్తయహ్వీరారాయోదురో వృత్యజ్ఞా అజానన్' - 1 మం. 72 సూ, 8 మంత్రం) నాకలోకమంటే ఆకాశం (ద్యులోకం) మాత్రం కాదు. నాకము ద్యులోకానికి దిగువనే వున్నది (1మం.19 సూ.6 మం.)విష్ణువు రెండుపాదన్యాసాలే స్వర్గాన్ని దాటాయి. మూడోపాదన్యాసం స్వర్గంకన్నా పైనెక్కడో వుంది' అంటున్నారు (1. మం. 156 సూ. 5 మంత్రం.). పైగా, దేవతలందరూ పృథ్వీపుత్రులని కొన్ని డజన్ల సూక్తాలు చెప్పాయి (ఉదా:- 1 మం. 73 సూ. 9 మంత్రం). దేవతల్ని మనువు (ఇతడుమానవుడు) సృజించాడట. ("యజాస్వధ్వరం జనం మనుజాతం ఘృతప్రుషమ్") అంటే, మనుసంతతిగా దేవతలుకూడా మానవు లన్నమాటేగదా! "మరుత్తులారా! మీరు చావుగలవారైనా, మిమ్మల్ని ప్రార్థించినవారికి చావు రాదు" అన్నారు (1 మం. 38 సూ. 4 మంత్రం) అంటే మరుత్తులు చావుకు లోనైన మానవులేగదూ! రుభువులు సాధారణ మనుష్యులని ప్రతిసూక్తం చెబుతుంది. మీరు 'సుజాతు'లని (మంచి జన్మగలవారని) దేవతలందర్నీ సంబోధించారు. మానవులు దేవజన్మ తమకు గావాలని వాంఛించారు (1 మం. 58 సూ. 6 మంత్రం). అంగిరస మహర్షియే దేవతయై, అగ్ని దేవు డయ్యాడట. ("త్వమగ్నే ప్రథమో అంగిరాఋషి ర్దేవో దేవానా మభవః శివః సఖా"). ఇలా రుక్కులేగాక, అథర్వంసైతం (11-5-19, 4-11-6) దేవతలు 'మర్త్యులనే' చెప్పింది. మర్త్యులనగా చావుగలవారని అర్థం. శతపథబ్రాహ్మణంకూడా అలాగే ఉగ్గడించింది. కాని తద్వి

రుద్ధంగా భాష వాడుకలో పరిణామంచెంది అమరులు, నిర్జరులు అంటే దేవతలని అర్థం కలిగింది. (అసురులంటే రాక్షసులు అని వచ్చినట్లే. అసుర శబ్దానికి ఆదిమార్థం బలవంతుడని. వరుణుడు, ఇంద్రుడు అసురులనే, యీ అర్థంతోనే చెప్ప బడ్డారు).

ఇంతవరకు బహుదైవత్వ దశలోని పరిణామాన్ని, అందుకు కారణ భూతమైన సమాజంలోని భౌతిక పరిస్థితుల ప్రాతిపదికలను కొంత వివరంగా చూశాము. ఇక యీదశ నుండి ఏకేశ్వరదశకు గల పరిణామమార్గాన్ని పరిశీలిద్దాము.

8. ఏకేశ్వరవాదం :

10 వ మండలం యిటీవలి చేర్పుగా చూశాం. ఈ వొక్క మండలంలోనే ప్రపంచ సృష్టిక్రమాలను చిత్రించడం **(Cosmology)** కానవస్తుంది. ఒక 'వ్యక్తి' చేత సృష్టి ప్రారంభ మైనట్లుగా వర్ణించడం 10 వ మం.లో 72 వ సూక్తం నుండి మొదలయ్యింది. తక్కిన మండలాలలో దేవతలు వేనకు వేలు అగుపించినా, అందులో ప్రాధాన్యంగల వరుణుడుగానీ, ఇంద్రుడుగానీ ప్రపంచాన్ని సృష్టించినట్లు, నిర్మించినట్లు, మాత్రం చెప్పబడనేలేదు. వారు కామితార్థం యిచ్చేవారేగాని, సృష్టికర్తలు గారు. అసలీవిష యాన్నిగమనిస్తేచాలు, ఆదిమ ఋగ్వేదంలో జగత్తు స్వయం సిద్ధము **(Self-existent)** గా వుందనే భౌతికవాద దృక్ప థాన్ని వహించిందని భావించగలం. దేవత లున్నారని అంగీ కరిస్తేచాలు, అది ఆధ్యాత్మిక భావవాదం అనుకునేవారు తమ అభిప్రాయసరళిని సరిదిద్దుకోవాలి. దేవపదంయొక్క నిజమైన

అర్థం తెల్సుకున్నాక అది మరీ అవసరం. వరుణుడుకూడా 'రుతగోపుడు.'—అనగా ప్రకృతి నియమాన్ని ఎవ్వరూ ఉల్లంఘించకుండా కాపాడేవాడు మాత్రమే! సృష్టిక్రమ మెలా ప్రతిపాదించబడిందో గమనించుదాం:

1. 'బ్రహ్మణస్పతి' వడ్రంగివలె ప్రపంచాన్ని నిర్మించాడు. 72 వ సూక్తం.

2. 'విశ్వకర్మ'కూడా నిర్మాతయే - 81 వ సూక్తం.

3. 'ప్రజాపతి' భూమిని తనలోనుండి సృష్టించాడు. (85 సూ., 184, 189 సూక్తాలు)

4. 'పురుషుడు' - సృష్టికర్త - (90 సూ.)

5. 'హిరణ్యగర్భుడు' - సృష్టికర్త - (121 సూ.)

(మానవుడు ప్రకృతినుండి కొన్ని సాధనాలను, ఉపకరణాలను సృష్టించడమన్నది ఎక్కువైన కొలదీ, ఒక పనిగాని, ఒకఘటనగాని జరగాలంటే, దానికొక కర్తగావాల్సి వుంటుందనే స్వీయ చైతన్యం పెరిగింది. మానవుడు తానొక సృష్టికర్త అయ్యాడు. జగత్తుకొక సృష్టికర్త అవసరమనుకున్నాడు. అందుకే, సృష్టిసూక్తాలు. రథాలు, నాగళ్ళు, గృహాలు, ఆయుధాలు తయారుజేసేవారు 'తక్షణులు'గా సమాజంలో ఆనాటికొక ప్రత్యేకతకు వచ్చారు. ఆవృత్తి ప్రతిబింబంగానే 'బ్రహ్మణ స్పతి', 'విశ్వకర్మ' లన్నవారు జగన్నిర్మాతలు అయ్యారు. సమాజంలో రానురాను బంగారంసంపాదన, దాని ప్రాధాన్యత పెరిగింది. దానికి నకలే 'హిరణ్యగర్భ' సృష్టికర్త. రాచరికవ్యవస్థ పైకి వస్తోంది - అందుకే 'ప్రజా

పతి'. పురుషుని ఆధిక్యత స్థిరపడింది - తత్ఫలితనే యజ్ఞ పురుషుడు సృష్టికర్త కాగలిగాడు.)

ఈ సృష్టి వర్ణనలో చాలవరకు ఆదిలో జలమయం గానూ, చీకటిమయంగానూ వుందనీ-ఆదిమ జలాలపైన సృష్టి కర్త ఆ తర్వాత తేలియాడడం, భూమిని, భూతజాలాన్ని, ఆకాశాన్ని, నక్షత్రాలను సృజించడం కన్పిస్తుంది. పైవారందరి లోనూవ్యాప్తిలో నిల్చినవాడు ప్రజాపతి! 'బ్రాహ్మణముల'లో కూడా ప్రజాపతిపేరు విరివిగానే వుందిగాని, ఏకేశ్వరాధిక్యత కోల్పోయాడు. 'బ్రాహ్మణముల'లో 'బ్రహ్మ' ఏకేశ్వరు డయ్యాడు. 'బ్రహ్మ' తొలిసృష్టి 'ప్రజాపతి' అట. 'బ్రాహ్మణ ముల' కాలంలోనే బ్రాహ్మణుడు 'భూదేవుడ'య్యాడు గదా! [శతపథ బ్రా... (ii.2.2,-6), (ii.4.3,-14)]. రాజు కన్నా బ్రాహ్మణు డధికుడనే చాటిచెప్పారు. అందుచేతనే, ప్రజాపతికన్నా 'బ్రహ్మ' ఆదిదేవుడుగా తయారయ్యాడు. ఈ 'బ్రహ్మ' పేరే ఏకసత్యంగా ఉపనిషత్తుల్లోనికి సంక్ర మించింది.

ఉన్నంతలో బహుదైవత్వం (Polytheism) నుండి ఏకేశ్వరత్వంవేపు పరిణతి యిందులో గోచరిస్తుంది. 'బహు దైవత్వం' అన్నది వికేంద్రీకృతంగా వున్న చిన్న చిన్న రాచరికాలు, తెగలుగావున్న సమాజంయొక్క ప్రతిబింబం. వీరయుగం ప్రారంభంకాకముందు రాజులమధ్య స్నేహకూట ముల వలెనే, దేవతలు సమష్టిగా, కూటములుగా, గణా లుగా వుండేవారు. అశ్వినులు, మరుద్గణం, ఋభుగణం, విశ్వ దేవులు, మిత్రావరుణులు, వరుణసోములు, ఇంద్రావరుణులు

అంటూ అనేకమంది దేవతలు ఒకే యజ్ఞానికి సమిష్టి దేవతలుగా ఆహ్వానితులై వచ్చేవారు. రానురానూ సప్తసింధు ప్రాంత మంతటినీ, తర్వాత గంగాలోయను గలిపి ఏకచ్ఛత్రాధిపత్యంక్రిందికి తేవాలనే ధోరణులు పొడచూపాయి. అందుకు తగ్గ రాజసూయ, వాజపేయ యజ్ఞాలు విలసిల్లాయి. కేంద్రీకృత సామ్రాజ్యనిర్మాణోద్యమంయొక్క ప్రతిబింబమే ఏకేశ్వరత్వం. భారతదేశంలో నందవంశానికి ముందు సామ్రాజ్య నిర్మాణం సరిగా జరగనేలేదు. నామమాత్రమైన కురు సామ్రాజ్యమే ఒకటి స్ఫురిస్తుంది. పట్టాభిషేకం, రాజసూయంవంటి ప్రత్యేక సమయాలలో సాటిరాజులు తన ఆధిక్యత నంగీకరించి కానుకలంపించేలాగు చేసుకోవడమే ఆనాటి సామ్రాజ్యలక్ష్యం. కాని, జయించబడిన సామంతరాజ్యాలన్నింటా ఒకే వొక శాసనం, సామంతరాజు పదవి ఎత్తివేసి, కేంద్ర ప్రభుత్వోద్యోగులను వేయడంవంటి నిజమైన కేంద్రీకరణపద్ధతులు కనపడవు. నామమాత్ర సామ్రాజ్యపద్ధతులున్న దశలో, అస్థిరమైన ఏకేశ్వరవాదమే లభించింది. అనతికాలంలోనే, అసలు ఏకకాలంలోనే అనేక ఏకేశ్వరులు మారారు. ఆ దశలోనేగాదు, భారతదేశచరిత్రలోనే రోమన్ సామ్రాజ్యంవంటి కేంద్రీకృతప్రభుత్వం ఏర్పడనూలేదు; క్రైస్తవమతంలోవలె నిజమైన ఏకేశ్వరత్వం ఇప్పటికీ చవి చూడనూలేదు.

ఈ విధంగా 'యాంత్రోపోమార్ఫిస్టు' చైతన్యంతో దేవుళ్ళను సృజించాక, మానవుడు వాటికొక తార్కికపునాది నిర్మించాడు.

దేవుడంటే అతీతశక్తి - ఈ ఏకేశ్వరుడు సార్వభౌముని వలె సర్వశక్తిమంతుడు - అనంతుడు. అయితే సర్వశక్తి మంతులు అనేకులు ఎలా వుంటారు? అలావుంటే, వారు సర్వశక్తిమంతు లెందుకవుతారు? 'ఏకచ్ఛత్రాధిపతి' ఒకడే గాని, అనేకు లున్నారని అనలేము? అయితే, ఎవరికి వారు ఏకేశ్వరుడు 'ప్రజాపతి' అనీ, కాదు 'బ్రహ్మ' అనీ, కాదు 'హిరణ్యగర్భ'డనీ, తగాదాలు-పెట్టుకోవడం ప్రారంభ మైంది. చ్యవనునిగాథ యీ తగాదాలను సూచించగలదు. 'చ్యవను'నికి అశ్వినులు యౌవనం యిచ్చారు. అందుచేత నతడు యజ్ఞంచేసి అశ్వినులకు ముందుగా సోమపానార్హత చేకూర్చుతా నన్నాడు. కాని, ఇంద్రుడే వచ్చి తనహక్కును విడుచుకోనని అడ్డగించాడు. ఋషిశక్తిని చూపించి యింద్రుని లొంగదీసి, అశ్వినులను గౌరవించి యింద్రుని అవమా నించాడు. ఇటువంటి దశలో యజ్ఞకర్తలు 'ఏ దేవునికిగాను' యజ్ఞంచేయాలో తేల్చుకోలేక తికమకపడ్డారు. (10 వ మం. - 121 వ సూ.) దానితో ఏకేశ్వరునిపై అనుమానం, అతని ఉనికిపై శంక ఏర్పడింది. ఇంకా లోతుగాపోయి, ఖగోళాంశా లను, మానవదేహాన్ని లోతుగా పరిశీలించడం సాగింది. ఈ ప్రయత్నంలో మానవుడు తన ప్రతిబింబంగా ఆదిమ కారణాన్ని సృష్టించడం తగ్గించివేశాడు. తన అనుభవాన్ని ఏమీ లేకుండా తీసిపారేసి ఆలోచించ ప్రారంభించాడు. తత్ఫలితమే 'ఏకత్వం' (అద్వైతం - **Monism**).

వేసుకున్న ప్రశ్నలు :

భూమిమీద అగ్నికీ ఆకాశంలోని సూర్యునికీ గల సంబంధం ఏమిటి? ఓ సోముడా! నీవునూ, యింద్రుడునూ, సూర్యుడునూ ఏమండలాలు తిరుగుతున్నారో, అవి వహించే లోకా లేమిటి? (1 మం. - 174 సూ. - 14, 15 మం).

మొట్టమొదట పుట్టుచున్నదానిని ఎవడు చూసెను? ఎముకలి కలదానిని ఎముకలు లేనిది భరిస్తున్నది! కనుక, భూసంబంధమైన ప్రాణం, రక్తం, ఆత్మలు ఎక్కడవున్నాయి? (174 సూ. - 4 వ మంత్రం).

లోకములను ఎవడు నియమించెను? జన్మరహితుడైన అతనిరూపమగు లోకమేదై యున్నది? (174 సూ.-6 మంత్రం)

'నక్షత్రాలు పగలెక్కడ వున్నవి? సూర్యుడు రాత్రి ఎక్కడ వున్నాడు?' ఇటువంటి వెన్నో ప్రశ్నలు 'దీర్ఘతమర్షి' వేసుకున్నాడు. (ఇది ఋగ్వేదసంహితలో ప్రాచీనభాగం కాదని గుర్తుపెట్టుకోవాలి.)

ద్యావా, పృథ్వులే యీ జగత్తుకు తల్లిదండ్రులు, మూలకారణాలు అని నమ్మిన ఆర్యమానవుడు, 'ఆ రెండింటిని సృష్టించిన దెవడు? ఆ రెండింటిని కదలకుండా మేకులతో బిగించిన దెవడు'? అని చివరకు ప్రశ్నించాడు. (1-160-4)

సూర్యుణ్ణే యింద్రునిగాను, వరుణునిగాను, అగ్నిగాను చెప్తుతారు. బ్రాహ్మణులు ఒక్కదానినే అనేకరూపాలుగా చెప్తుతారు. ('ఏకం సద్విప్రా బహుధావదంతి') అని దీర్ఘతముడే సమాధానపరచుకున్నాడు. 'ఈ విశ్వమంతయు నేనే

అయివున్నానని నే నెరుగను' అన్న మాటలలో (37 వ రుక్కు)
'అహం బ్రహ్మాస్మి'కి ఆయన పునాదివేశాడు. ఈ 174 వ
సూక్తం యీ పరిణామాన్ని చక్కగా చూపుతోంది.

9. తదేకం:

కడకు, నాసదీయసూక్తంలో (10 మం.) అద్వైత శాఖాధారంగా 'తదేకం' లభిస్తుంది. దానిని యథాతథంగా యిస్తాను.

1. ఉనికి (అస్తిత్వం) లేదు. లేకుండడం (నాస్తిత్వం) లేదు. గాలి లేదు. ఆకాశం లేదు. ఏది దాయబడింది? ఎందులో? ఎవరి సంరక్షకత్వంలో? అగాధమైన జలమున్నదా?

2. మృత్యువు లేదు. శాశ్వతజీవం లేదు. పగలు, రాత్రులు వున్నట్లు సంకేతం లేదు. వాయువు లేకుండానే స్వశక్తివల్ల 'ఆవొకటి' (తదేకం) శ్వాసిస్తావున్నది. దానికవతల మరేమీ లేదు.

3. మొదట చీకటేవుంది. ప్రత్యేకత లేమీలేని జలమయంగావుంది. ఉత్పన్నమయ్యేదేదో, అది శూన్యంచేత కప్పబడివుంది. ఆ వొకటీ (తదేకం) వేడిమివల్ల ఏర్పడింది.

4. మొదటి 'ఆవొకటి'లో కోర్కె ప్రవేశించింది. కోర్కె చైతన్యానికి బీజం వంటిది. దివ్యదృష్టిగల ఋషులు సత్తు, అసత్తునుండి ఏర్పడినట్లు కనిపెట్టారు.

... ...

7. సృష్టి ఎక్కడనుండి జరిగింది ఎవరికీ తెలియదు. 'ఆవొకటి'యే సృజించిందో, లేదో తెలియదు. ఊర్ధ్వ లోకంలోనుండి పరిశీలించే 'ఆవొకటి'కే తెలుసును. బహుశా, తనకు తెలియకాపోవచ్చును.

ఇందులో మానవుని లౌకికానుభవాన్ని చాలవరకు చొరబడనివ్వకుండా వదపోతపోశారు. మనకు తెలియదు సరిగదా, ఆ సత్వదార్థానికే తెలియనివిధంగా దానిని తయారుచేశారు. కాని, మళ్ళీ గాలిలేకుండా శ్వాసించినట్లు, అందులో 'కోర్కె' ప్రవేశించినట్లూ, 'చైతన్యం' వగైరాలు వున్నట్లు చెప్పడంచేత యాంత్రికోపోమార్ఫిస్టు ధోరణిని సంపూర్ణంగా విడిచిపెట్ట లేదనుకోవాలి.

ఏకేశ్వర సూక్తాలకు, దీనికీగల తేడా ఏమిటి? ఏకేశ్వరుడు ఆది జలాలనుండి లేచేసరికి 'బ్రహ్మాండ'మనే ఆది ప్రకృతి గ్రుడ్డురూపంలో వుంటుంది. ఆ ఆదిప్రకృతినుండి జగత్తును నిర్మించాడు. ఆవిధంగా రెండు మూలసత్వాలు ఏకేశ్వర సూక్తాలలో వుండగా, 'తదేకసూక్తం'లో తదేకం కన్నా మరొక నిర్మాణవస్తువు (Building Material) ప్రకృతి వంటిది లేదు. తనకుకూడా తెలియనివిధంగా 'తదేకం' తన నుండే సృష్టిగాంచిందట. (దయానందసరస్వతి యీ సూక్తాన్ని ద్వైతరూపంలోనే అర్థమున్నదానినిగా నిర్ధారణ చేస్తున్నారు.) ఏకేశ్వర సూక్తాలు ఆస్తికసాంఖ్యాన్ని తలపిస్తాయి.

ఏకేశ్వర సూక్తాలకు, దీనికీ ఒక సమాన విషయం కూడా వున్నది. పైచూపిన మంత్రాలలో 3వ దాని భావం ఈరెండింటా సమానమే. అనగా తదేకం, ఏకేశ్వరులకుముందు

గానే చీకటి, ఆదిమజలాలు వుంటాయి. వాటినుండి 'వేడిమి' (తపస్సు) లేక మరొక కారణంవల్ల వీరు ఏర్పడుతున్నారు. వీరు "ఉత్పన్నులు" అవుతున్నారు. కాబట్టి, 'అనాది' అనడానికి వీలులేదు. ఈ 'తదేకం' చీకటి, జలాలవంటి భౌతిక విషయంనుండి ఏర్పడినదని చెప్పరాదంటానికి ఆటంకం కనిపించడంలేదు. వేడిమి ఎక్కడనుండి వచ్చింది? 'కోర్కె' ఎక్కడవుంది? 3, 4 మంత్రాలలోని విషయం అద్వైతాన్ని బోధించినట్లు చెప్పడానికి ఆటంకంగావున్న మంత్రాలు. ఏమైనా, ఇది అద్వైత ధోరణిని ప్రదర్శించే ప్రయత్నమే కాగలదు. కాని, బలహీనమైన, అపరిపక్వమైన యత్నం మాత్రమే యిది.

అనేక ఏకేశ్వరుల ప్రతిపాదనలో వచ్చిన తగాదాకు పరిష్కారంగా 'అద్వైతం' ఏర్పడిం దన్నాము. అదెలాగు? తదేకాద్వైతంలో తానే సృష్టికర్త-తానే సృష్టి కావాల్సిన పదార్థం, తననుండే సృష్టి అంతా జరిగింది. కాగా, ప్రకృతి, జగత్తులకు లోపలా, బయటా అంతా తా నున్నాడన్న మాట. ప్రకృతిలో ప్రతిభాగమూ, దేవతలనుండి చీమవరకు సర్వం 'తదేకం' యొక్క అంశయే. కాబట్టి, ఏకేశ్వరు లందరినీ తదేకంయొక్క అంశలుగా పూజింపవచ్చు. మంచి పంచాయతీ!

10. ఋగ్వేదంలో భౌతికవాదం :

ఏకేశ్వరవాదం అన్న ఉపశీర్షిక క్రిందనే దేవతల సంగీకరించిన మాత్రంలో ఆధ్యాత్మికవాదం వుందనుకోరాదని, అందుచే ఋగ్వేదంలో భౌతికవాదంవుందని విశాలంగా చెప్పి

వూహుకున్నాను. దానిని ప్రత్యేక భావాలుగా (Concepts) వుండడాన్ని చూదాం. 'ద్యావా, పృథ్వ్యాలు', 'ఋతము', 'అదితి' అనే మూడు భావనలలో అది వుంది. ఈ మూడింటిని గూర్చిన సూక్తాలు యిటీవలి భాగమైన 10 వ మండలం గానీ, 1 వ మండలంలోని మొదటి భాగాలను మాత్రమే ఆశ్రయించుకుని వుండలేదు. చాలా ప్రాచీనమైన భాగాల నుండీ యివి వున్నాయి.

1. ద్యావాపృథులు : తొలినుండి తుదివరకూ భూమి ఆకాశాలను కలిపి ప్రార్థించిన ప్రత్యేక సూక్తాలు, అనేకం వున్నాయి. భూమి, ఆకాశాలు అనాదిగా వుంటున్నవనీ, భూమి ఆకాశానికి భార్య అనీ, ఆ రెండింటి సంభోగం వల్ల (వర్షం రేతస్సుఅట) జగత్తు ఏర్పడినట్లూ, మనకు అవి తల్లిదండ్రులైనట్లూ ప్రార్థించారు. ఇదొక మోటుతరహాకు చెందిన ప్రాచీన భౌతికవాదరూపం. మానవోత్పత్తిలో భాగ స్వామ్యానికి ఇది నకలు. స్త్రీ యోనినుండి జగత్తు కలిగిందని 'యోనివాదం', పురుషాంగం వలన కలిగిందని పురుషవాదం ప్రచారం చేసినవారుకూడా వున్నారంటే (శ్వేతాశ్వతరోపనిషత్తు - 1 అ. 2 శ్లో; 6 అ. 1 శ్లో.) దీనికి ఆశ్చర్యపడవలసింది లేదు.

2. ఋతము : ఆదిమానవుడు ఖగోళంలోకి జాగ్రత్తగా పరిశీలించాడు. సంవత్సరానికి 360 రోజులనీ, చంద్రగమనాన్ని బట్టి 12 నెలలని, ఆరు ఋతువులనీ, ఋతువుల మార్పుకు ఖగోళంలో మార్పులు కారణమనీ, అధికమాసము లెక్కింపు వరకూ తెల్సుకున్న స్థాయిలోకివచ్చాడు. ఈ ఖగోళ పరిశీలన

వల్ల ప్రకృతిలో ఒక 'క్రమం', 'నియమం' వుంది అన్నాడు. అలాగే, భూమి జీవరాసుల్లో, ముఖ్యంగా మనుషుల్లో కొన్ని నియమాలు, సమాజపు కట్టుబాట్లు వుంటున్నాయి. సర్వత్రా వున్న యీ ప్రకృతి నియమాన్ని 'ఋతము' అని పిల్చాడు.

ఈ 'ఋతము ఎవరివల్లా సృష్టించబడిందిగాదు - స్వతస్సిద్ధమైనదే. 4 వ మండలం, 23 వ సూక్తం, 9 వ మంత్రం ప్రకారం ప్రపంచంలోని అన్ని రూపాలు 'ఋతము' వల్ల ఏర్పడినవని, 'ఋతము' వల్లనే సంచరిస్తున్నవని వుంది. మరొకచోట 'ఋతము' వలన రాత్రి, సంవత్సరం పుట్టాయి అన్నారు. ఋత నియమాన్ని పాటించడంవల్లనే దేవతలు దేవతలయ్యారు. వరుణుడు 'ఋతగోపు' డట. అలా నియమంతప్పి పాపంచేసినవారిని వరుణుడు శిక్షిస్తాడట. 'ఋతం' చైతన్య విషయంగాదు. అది ప్రకృతియొక్క పరిణామ నియమ సూత్రంగా తలంచబడింది. అంతేగాని, ప్లేటో భావవాద కేటగరీగాలేదు.

అదితి : అదితి ఆర్యుల ఆదిమాత. ఆదిమ స్త్రీదేవత. ఆదిమాతను జగత్కారణంగా మార్చారు. అయితే, 'అదితి' నొక చైతన్యసూత్రంగా మాత్రం మార్చలేదు. 'అదితి' అనగా 'అనంతరము' అనే అర్థం (Infinity) యిచ్చారు. 'అదితి ఆకాశం, అదితి అంతరిక్షం, అదే తల్లి, తండ్రి, పుత్రుడు, అదే అందరు దేవతలు. అదే అయిదుజాతుల జనులు ('పంచజనాః' అంటే నిషాద, గంధర్వ, దేవ, నాగ, రాక్షసులనే అయిదు తెగలని అర్థం). పుట్టినదంతా అదే; పుట్టుచున్నదంతాకూడా అదితే" (1 మం - 70 సూ -

చివరి మంత్రం). ఆద్యంతా లన్నింటాకూడా ఇదే వస్తువని 10 వ మండలంలోకూడా దాఖలా వుంది. 'ప్రజాపతి' అదితికి కొడుకని వున్నది.

ఈ విధంగా మానవుల్ని దేవతలుగా చెయ్యడం ప్రారంభించక ముందు, కేవలం ప్రకృతిశక్తుల్నే దేవతలుగా పూజించేదశలోనే ఈ భౌతికవాదం యేర్పడినట్టు కన్పిస్తుంది. ఇంద్రుడు, అశ్వినులు, రుభువులు మొదలుగాగల మానవుల్ని దేవతలుగా మార్చడం మొదలుపెట్టేక మానవు డేదయినా ఒక వస్తువుని తయారు చేసినట్లే ప్రపంచ నిర్మాణానికికూడా ఒక నిర్మాత వుండాలనేభావంతో ఆలోచించ నారంభించారు. తత్ఫలితమే యేకేశ్వరవాదము, దానిలో గల ఆస్తిక, సాంఖ్య ధోరణికూడా. ఇదొక యాంత్రిక భౌతికవాదరూప మన్న మాట. రాను రాను బానిస సమాజంలో కాయకష్టం చేయ నవసరంలేకుండా, విశ్రాంతిగలిగి సమాలోచనమే, భావననే పనిగాపెట్టుకొన్న జ్ఞానివర్గం (జ్ఞానులు) - కేవలం రెక్కలు విరుచుకుంటూ, భావస్ఫూర్తిలేని అజ్ఞానులు అనే విభజన మరీ పరాకాష్ఠచెంది, మానసిక శ్రమకే పూర్తి ప్రాధాన్యం యిచ్చిన ప్రభువర్గంయొక్క ఆలోచనకు ప్రతిబింబంగానే తదేక అద్వైతముద్వారా పూర్ణభావవాదంవేపుకు రాస్తా ఏర్పడింది.

11. ఆత్మ - పునర్జన్మ - కర్మవాదం - ఉపనిషత్తులు :

ఋగ్వేదకాలంలో శవాలను భూమిలో భద్రంగా పాతిపెట్టడమేగాని, దహనసంస్కారం ప్రారంభం కాలేదు. శవం శిథిలంకాకుండా కాపాడవలసిందని పృథ్వీమాతను

ప్రార్థించిన ఋక్కులు పదోమండలంలో వున్నాయి. (10-18 10.85.44). చనిపోయిన భర్తను పరుండబెట్టిన గోతిలో శవం ప్రక్క భార్య ఒకనిముషం పడుకుని, మరిది చేయిపట్టుకుని లేచి, మరిదిని పెళ్ళిచేసుకుంటుంది. శవాలను పాతిన గోతి సమీపంలో స్మశానంలోనే ('పైలస్థానం') బంధువులంతా భోజనపానాదులు చేసేవారు. పిండోదకాలను ప్రత్యేకంగా త్రవ్వేగోతుల్లో వేసేవారు. ఇదంతా గమనిస్తేంటే, ఆదిలో భూమినే చనిపోయినవారి నివాసంగా భావించినట్లుగా వూహించవలసి వుంది. ఇలాగే అనేకమంది పరిశోధకులు అభిప్రాయ పడుతున్నారు. శవదహనం తర్వాతికాలంలో ప్రారంభమైందని, అటుపైనే స్వర్గమే పితృలోక మయ్యిందని విజ్ఞుల అభిప్రాయం (యముడు స్వర్గానికి అధిపతి; నరకానికి గాదు. కఠోపనిషత్తువరకూ యిదేభావం కొనసాగింది). ఆత్మనుగూర్చి కూడా భౌతికరూపమైన అభిప్రాయాలున్నాయి. దీర్ఘతమర్షి ఋక్కులలోనే ఆత్మ భూమిసంబంధమైనదిగా, అనగా భౌతిక నిర్మాణద్రవ్యం గలదిగా నిర్వచించబడి వుంది. "భూమ్యా అసుర సృగాత్మా" (1 మం. 1744 వ ఋక్కు.) అన్నాడు. ఆత్మ కేవలం చిద్రూపం గాదు. ఆత్మకు బాధ, ఆనందం కలుగుతుంది. కేవలం నిర్లిప్తమైనది కాదనుకోవాలి. (1-162 సూ - 20 మంత్రం). అశ్వాది జంతువుల్లోనూ, రావి ముస్నైన చెట్లలోనూ ఆత్మవుందనే వారి నమ్మిక. ఆదిమ ఋగ్వేదంలో పునర్జన్మభావం ఎక్కడా కన్పించడంలేదు. శాశ్వతమైన ఆత్మకు ఒకే జన్మ. మరణానంతరం, ఆ 'ఆత్మ' పునర్జన్మకు గురికాకుండా, పరలోకాలలోనే నిత్యంగా

వుంటుంది (యూరోపియన్ ఆర్యుల నమ్మకమూ యింతే). బ్రాహ్మణములకాలంలో కూర్చబడిన సంహితా భాగాలలో మాత్రం అప్పుడే పునర్జన్మభావం ఆర్యుల్లోకి క్రమంగా వ్యాపింపజొచ్చింది. దీర్ఘతమర్షి మంత్రాలలో (1-164 సూ. 32), పదో మండలం యమసూక్తంలోనూ గోచరించింది. బ్రాహ్మణాలలో మరీ పునర్జన్మ అందరికీ అనివార్యంగానే భావించబడింది. సత్కర్మలు చేసినవారికీ, దుష్కర్మ పరాయణులైనవారికీ ఉభయులకూ పునర్జన్మవుంటుంది అన్నారు. కర్మలవల్లనే దేవతలు దేవతలయ్యారు. కర్మహీనులైతే, దేవత్వం కోల్పోతారు అన్నది, వేదంలో సూత్రప్రాయంగా వచ్చే హంశం. అయితే, ఇది బ్రాహ్మణముల కాలంలో మరీ పూర్వార్థాన్ని కోల్పోయింది. ఇది కొంచెం గమనిద్దాం.

ఆదిలో కర్మ అంటే "ఉత్పత్తిలో పాత్ర - శ్రమ" అని అర్థం. సమాజ వికసనకు పనికివచ్చే శ్రమ - నూతన పరికరాలను, విధానాలను కనిపెట్టడం వగైరా. ఋభువులు జేసిన సత్కర్మ కొయ్యపాత్రలను కొత్తపద్ధతిలో తయారుచేయడం, రథ నిర్మాణం. అంగిరుడు అగ్ని తయారుచేయడమన్న సత్కర్మ చేశాడు. అశ్వినుల సత్కర్మ వైద్యం. ఇంద్రుడు అనేక యుద్ధకర్మలుచేసి ఆర్యసంఘాన్ని కాపాడాడు. అలాగే, మరుత్తులు. కర్మలవలన దేవతలు గావడమంటే అర్థం అసలిది. ఇంతేగాక, యజ్ఞంయొక్క వాస్తవికార్థంకూడా బయల్పడింది. యజ్ఞం అంటే 'ఉత్పత్తివిధానమ'ని (Mode of Production) శ్రీ డాంగే యిటీవల వ్రాశారు. ఆదిలో అది సమిష్టి ఉత్పత్తివిధానంగావుండి, తర్వాత బానిససమాజ

ఉత్పత్తివిధానంగానూ మారడాన్ని నిరూపించడం ప్రసిద్ధమే. ఆ ఉత్పత్తి విధానాలను ముందు తరాలవారికి అందించడానికి తోడ్పడుతూ ఋక్కుల రూపంలో నిల్చాయి. లిపి లేనందున వాటిని కంఠస్థంచేసే వర్గ మొకటి, బ్రాహ్మణులరూపంలో తయారైంది. వీరు తమ జీవనోపాధికి దానిపైనే ఆధార పడడంచేత, వీరి చేతుల్లో యజ్ఞకర్మ ఒక నిర్జీవమైన మతవిషయిక కర్మకాండగా మారిపోయింది. 'సింబాలిక్'గా మిగిలిపోయింది. దానితో, యజ్ఞమన్నా, కర్మ అన్నా మత కర్మగానూ, బలులు, దానాలు వగైరాలుగా అర్థం ఏర్పడింది. అందుకే ఇంద్రుడు మతరూప యజ్ఞాలు నూరుజేశాడని (శతముఖుడని) చెప్పనారంభించారు.

వేదసంహితలో సత్కర్మలుచేసినవారికి 'దీర్ఘాయువు'గాని లేక సాంతము చావేలేకుండా పోతుందని (అమరత్వం) గాని నమ్మారు. సత్కర్మలు చేయనివారికి ఆయుక్షీణమని, త్వరగా మరణిస్తారనీ అన్నారు. ఆర్యమానవుడు మంత్ర సంహిత, బ్రాహ్మణముల కాలంవరకూ దీర్ఘ జీవితాన్నే కోరుకున్నాడు. అందుకే యత్నించాడు. మోక్షంకోసం మాత్రంగాదు. ఈ దీర్ఘాయువు కోర్కె ఉపనిషత్తులదాకా కొనసాగింది, 'బ్రహ్మ జ్ఞానం' వలనకూడా మహీదాస 'ఐతరేయ'నూటపదహారేళ్ళు జీవించగలిగాడన్నారు. ఇంకా ఎక్కువకాలం జీవించవచ్చునని కూడా వుంది. జన్మదుఃఖం అనుకోనేలేదు. అశ్వినీ పూజలలో ముసలివారుకూడా పునర్యౌవ్వనాన్ని కోరుకోవడం, పొందడం విస్తారం. చాలవరకు పునర్జన్మం అంటే భయపడడం కాన

రాలేదు. పైగా, పునర్జన్మ కావాలంటే కావాలని ఎగబడ్డారు. అందుకే దిగువున దాఖలా గమనించండి.

"అనుగ్రహించి మనుజన్మలో కన్నులుమున్నైన సమస్తేంద్రియాలను నాయందు స్థాపింపుము (అలాగే ప్రాణం వగైరాలగూర్చి). ఈ జన్మలో, యీ ప్రపంచంలోనూ, పరజన్మలోనూ ఉత్తమ భోగాల ననుభవింప నిమ్ము...సకల జన్మలందును సౌఖ్యము నిమ్ము".

"నీ అనుగ్రహంవలన భూమి మాకు సారెసారెకు ప్రాణమిచ్చుగాక!...సోమలత, ఓషధీరసాలు పునర్జన్మలలో మాకు శ్రేయస్కర శరీర నిర్మాణమునకు అనుకూలము లగుగాక!..." (ఋగ్వేదం - 8 అష్టక; 1 అధ్యా; వర్గ 23; మంత్రాలు.1-2 ఇది పదో మండలం).

ఈ జన్మలో దీర్ఘకాల జీవితాన్ని అనుభవించడం, పునర్జన్మలో ఉత్తమ జన్మకై ప్రయత్నించడం వారి లక్ష్యాలు. జీవితమందు రుచి, ఆసక్తిని చూపారు. జనన మరణక్రమం (సంసారం)నుండి తప్పుకోవాలని, జన్మ దుఃఖం అని, ముక్తి మోక్షాలకై యత్నించాలనే భావన బ్రాహ్మణముల చివరి కాలంలోనే కొద్దిగా పొడచూపాయి. శతపథ బ్రాహ్మణంలో 10వ మండలంలోనే నాలుగయిదు తావుల్లో మోక్ష ప్రసక్తి కానవస్తున్నది. వేదకాలంనాటి ఆర్యుడు మోక్షానికై అర్రాడినాడని చెప్పదలచిన దయానందులు ఉపనిషత్తులను మాత్రమే ఏతన్నిరూపణకుగా నుదాహరించారు. సంహితభాగంనుండి ఒకేమంత్రాన్ని ఉదహరించారు(ఋగ్వేదాదిభాష్యభూమికలో). అందులో 'అమృతత్వ' శబ్దానికి మోక్షమనే అర్థాన్నితీశారు.

సంహితా భాగంలో ఆ శబ్దానికి ఆ అర్థం అసంగతం, అను చితం. ఆ నాడు (పదో మండల కాలంలో) పునర్జన్మ కాంక్ష ఆర్యునిలో నినదించినదని చూపుతూనే, జనన రాహిత్యతకై వారి ప్రయత్నం సాగిందనడంలో సవ్యత ఎక్కడ? తపస్సు, వానప్రస్థం అన్నవి అపురూపుమాత్రమే.

ఋగ్వేదంలో సింధు, పంజాబు, గాంధార దేశాల్లోనే ఆర్యులున్నారు. బ్రాహ్మణముల కాలానికి గంగాలోయ అంతా, బీహారు, బెంగాలువరకూ వ్యాపించారు. ఈ కాలంలో రెండు పెద్ద సాంఘిక ఫలితాలు కన్పిస్తాయి. సామ్రాజ్యవ్యవస్థ, బ్రాహ్మణాధిక్యత, యజ్ఞయాగాదులు "ఏకచ్ఛత్రాధిపత్యం" నిర్మించడానికి వినియోగపడింది. తెగల మధ్య, రాజ్యాలమధ్య కలహకారణాలు లేకుండానే దిగ్విజయయాత్రలు జరిపేందుకు రాజసూయం, వాజపేయం, అశ్వమేధంవంటి యజ్ఞాలు సృజించబడ్డాయి. వీటితో భారత చరిత్రలో 'వీరయుగం' (Heroic Age) అవతరించింది. దీని ప్రభావంక్రిందనే భరతవర్షంలో కేంద్రాధికారం యేర్పడ డానికి, యేకదేశమన్న ఐక్యభావం రావడానికి తోడ్పడింది. తెగల ప్రజాస్వామ్యము, స్వతంత్రత నశింపుకావడం ప్రారంభ మయింది. భరతవర్షమంటే వింధ్య, హిమాలయాల మధ్య భాగం మాత్రమే. దిగ్విజయయాత్రలవలన ఆదిమ తెగలకూ, ఆర్య క్షత్రియులకూ మధ్య వర్ణ సాంకర్యం తెగ పెరిగింది. యుద్ధాలలో యిది అనివార్యమే. తెగల రాజులతో చుట్టరి కాలు పెంచుకోవడం, ఓడిపోయినరాజుల కుమార్తెలను పెళ్ళి చేసుకోవడం విస్తారంగా కన్పిస్తాయి. సర్పపూజవంటి నాగ

జాతి ఆచారాలు యజుర్వేదకాలంలోనే ఆర్యుల్లోకి ప్రవే శించినవి. కర్మకాండకు నిర్ణీతమైన ఫీజులుబెట్టి, దక్షిణలకూ, దాన గుణాలకూ ప్రాధాన్యత కల్పిస్తూ బ్రాహ్మణులు శ్రీమంతు లయ్యారు. ఋగ్వేదమంత్రాలలో దేవతల ప్రసన్నతకై బ్రతిమాలుట, బుజ్జగింపు వగైరా పోయి, దేవతనే మైనా నిర్బంధించి, యజ్ఞఫలం రాబట్టే ధోరణిని, ఒక రకమైన మాంత్రికపద్ధతిని, బ్రాహ్మణములలో పురోహితులు కనబర చారు. దేవుడు పురోహితుని చేతి యెత్తుబిడ్డగా మారి పోయాడు. దీనితో పురోహితుడు తాను భూదేవుడనని అభి ప్రాయపడ్డాడు. క్షత్రియులకన్నా అధికులమని వాదించారు. బ్రాహ్మణుల ఆధిక్యతను కురు, పాంచాలరాజ్యాలే అంగీక రించాయి. ఆ రెండు దేశాలే బ్రాహ్మణులకు ప్రసిద్ధి (బృహ దారణ్యాకంలో జనకరాజు ఆస్థానంలో వాదనకు వచ్చినవా రంతా ఆ రెండు దేశాల బ్రాహ్మణులే). పురోహితులు శుష్క-కర్మకాండలకు కర్తలుగా వున్నారు.

ఇంతలో భారత యుద్ధం వచ్చేసింది. బానిస రాజ్యాంగ వైభవం రూపుమాసింది. మళ్ళీ నంద సామ్రాజ్యం వరకూ ఉత్తర భారతంలో కేంద్రాధికారం యేర్పడలేదు. లక్షలాది రాజకుటుంబాలు యుద్ధంలో నశించాయి. అదను జూపి, ఆదిమ తెగలు, నాగులు, నిషాదులూ తిరుగుబాట్లు చేశారు. జనమే జయుడు వారిని అతికష్టంమీద అణచివేశాడు (సర్పయాగం). కాని, ఆర్యులు నాగులతో మైత్రి యేర్పరుచుకోవలసివచ్చి నది. ఇది అస్తీకుడు సర్పయాగాన్ని ఆపడంలో తెలుస్తుంది. అశ్వమేధాలు, రాజసూయాలు తగ్గాయి. యుద్ధాలంటే

విముఖత యేర్పడింది. క్షత్రియ కుటుంబాలను కాపాడుకోవా లనే తహతహ పొటమరిల్లింది. భారత యుద్ధానంతర అశ్వ మేధ యాత్రలో అర్జునుని ఉపన్యాసాలవల్ల యిది తెలుస్తుంది. దేశంలో దరిద్రం, దుర్భిక్షం, కరువు యేర్పడింది. ధర్మ రాజును మీ అశ్వమేధంలో ఏమీ వైభవం లేదని ముంగిస కూడా వెక్కిరించింది. ఛాందోగ్యోపనిషత్తులో కురు దేశంలో (మంచు) రాళ్ళవర్షాలు కురవడం మొదలైన విష యాలు లభిస్తున్నవి. ఇటువంటి దశలో యజ్ఞయాగాదులు చేయించే దెవరు ? బ్రాహ్మణులకు కష్టకాలం కలిగింది. కురు క్షేత్రంలోనే "సక్తుప్రస్థు"డనే బ్రాహ్మణుడు పరిగె యేరుకుని జీవించాడు. ఛాందోగ్యం ప్రకారం కరువులో చిక్కుడుగింజలు తిన్న బ్రాహ్మణు లున్నారు.

ఈ దశలో ఆదిమ తెగల సంస్కృతి ఆర్య సంస్కృతి లోనికి ప్రవహించడం హెచ్చింది. అథర్వణం నాలుగవ వేదంగా గుర్తించబడింది. ఛాందోగ్యంలో కృష్ణుడు ఒక దేవతగా అంగీకరించబడ్డాడు. ముఖ్యంగా పునర్జన్మవాదం బ్రాహ్మణములలోనే చొరబడిందల్లా, యీ దశలో ప్రతి తాత్త్వికుణ్ణీ వేధించింది. తత్త్వశాస్త్రానికంతా కీలక సమ స్యగా పరిణమించింది.

ఋగ్వేదం నాటినుండి సహజంగా ఆర్యులలోగల కర్మ వాదాన్ని, అనార్యులలోని పునర్జన్మ నమ్మకంతో మేళవింప జేసి, బానిస యజమానులు తమ వర్గస్వార్థానికై వినియో గించుకోడానికి ఉద్యమించారు. ఈ మేళవింపు ఉపనిషత్కా రుల చేతుల్లో కాకలుదీరింది.

ఆత్మకు పునర్జన్మకలదని నమ్మిన తెగలుగాని, తాత్త్వికులుగాని ప్రపంచంలో బహు తక్కువ. పైగా, ఆర్యన్ తెగలకు, జాతులకు యిది వంటబట్టని విశ్వాసం. ఇది ఇండో-ఆర్యనులలో ఋగ్వేదానంతరదశలో, బ్రాహ్మణముల చివరి కాలంలో ప్రవేశించగలిగిందిగాని, మరే ఆర్యన్ తెగల్లోనూ యింతవరకు ప్రవేశించలేదు. ఒకప్పుడు గ్రీకు ఆర్యుల్లోనే 'ఆర్ఫిజం' అనే మతశాఖవలన కొద్ది ప్రచారంలోకి వచ్చింది. 'పైథాగరస్' దీనిని మరింత ప్రచారంలో పెట్టాడు. కాని అనాడే విజాతీయ నమ్మకమని దానిని నాశనంచేసివేశారు. ఇది స్వతహాగా అనార్య తెగలలో - యూరప్‌లో 'డ్రూయిడ్ల'లోనూ, ఆసియాలో 'ఆస్ట్రిలాయిడ్ల'లోనూ (నాగులు మున్నైన తెగలు) వుండేవి. ఇండో-ఆర్యనులు అనార్యులతో సమ్మేళనం పొందగా, యీ పునర్జన్మవాదం భారతార్యులలో ప్రబలింది.

గ్రీకో-ఆర్యనులలో ప్రవేశించిన పునర్జన్మవాదం దోపిడీవర్గంయొక్క స్వార్థాన్ని పోషించడానికి ఎన్నడూ వినియోగింపబడలేదు. మన దేశంలో బ్రాహ్మణుల చేతిలో ఆదిలోనే వర్గస్వార్థాలను పోషించడానికి వినియోగించబడింది. ఇటలీ, గ్రీసుల్లో యిది జైన, బౌద్ధమతాలకన్నా ముందంజవేసింది. 'పునర్జన్మనుండి తప్పించుకోవాలి, అందుకై నైతికవర్తన, శీలం అలవరచుకోవాలి. వివాహం కూడదు. సన్యాసనే అవలంబించాలి. అహింస ఆచరించాలి.' 'నేడు బ్రతికివున్న ప్రతిజీవి గత జన్మలవలన పరస్పర బంధువులై వుండవచ్చు. క్రిములనుండి మానవునివరకూ గల ప్రాణికోటి

సర్వం బంధువులే. బంధునాశం పాపం. అందుచే మాంసాహారం విసర్జించాలి'. లింగభేదం కూడదు. స్త్రీ పురుషులు సమానం. వీరిలో స్త్రీ సన్యాసులు ఉన్నారట. 'ప్లేటో' యీ మత ప్రభావంవల్ల, స్త్రీలకు సమానరాజకీయ హక్కులివ్వాలని అడిగాడు. 'పైథాగరస్' అయితే, వ్యక్తిగత ఆస్తి కూడదని సమిష్టిగా జీవించాలని, తన ఆస్తిని మతం ఆస్తిగా యిచ్చివేశాడు. అంతా కాయకష్టం చేసి, తత్ఫలం అంతా సమానంగా అనుభవించాలి. శాస్త్రపరిశోధనకూడా సమిష్టిగానే చేయాలి. కనిపెట్టిన నూతన విషయం ఏ వొకరిపేర ఘనతగా చెప్పరాదు; అందరి సమష్టి ఫలితంగా చెప్పాలి. ఆయన జంతువులకు విద్యగరప యత్నించాడట. ఇదెంతో ప్రభువర్గాల దోపిడీకి, వ్యక్తిగత ఆస్తికి విరుద్ధంగా తిరుగుబాటు తత్వం నిలబడింది. అందుచే ఆయన మతాన్ని ధ్వంసం చేయించారు.

అలాగే యోగమూ, తపస్సువంటివికూడా అనార్యుల నుండి యీ దశలో ఆర్యనుల లోకి ప్రవేశించింది. ఉపనిషత్తులలో యిదొకశాఖగా నమోదై వున్నది. యోగశాఖ అనార్యులకు సంబంధించిన దనడానికి కారణం, ఆదిమ ఋగ్వేద భాగాలలో దీని ప్రసక్తి లేకపోవడమూ (10 వ మం.లో మాత్రమే 'ముని' శబ్దం చాలా తక్కువ చోట్లల్లో కనిపించింది), హరప్పా మొహంజోదారో శిథిలాలలో యోగాసనంలో, సమాధిలో శివుని విగ్రహం లభించడం, ఉపనిషత్తులలో అదొక ప్రత్యేక శాఖగా అప్పటికే ఎట్లాగో గుర్తించబడడం జరిగింది.

ఆర్థిక, రాజకీయ, సాంస్కృతిక రంగా లన్నింటా సర్వత్రా కల్లోలం, అస్థిరత్వం వ్యాపించి సంధియుగంగా వున్న యీకాలంలో నాల్గురకాల తాత్వికుల వ్యవస్థలు కానవస్తాయి.

1. పురోహిత బ్రాహ్మణులు - వారి యజ్ఞయాగాలు.

2. బ్రాహ్మణాశ్రమాలు - నగరాల వెలుపల, అరణ్యాలలోనూ.

3. యోగతపస్సు - అరణ్యాలలో.

4. సంచారకులు - శ్రమణకులు.

దిగువ మూడు శాఖలుకూడా పురోహితయజ్ఞకాండకు వ్యతిరేకంగా పనిజేశాయి. సంచారశాఖలను, ఉపనిషచ్ఛాఖల తోటేగాని, అంతకుముందుగా గాని ఏర్పడ్డాయని సూచిస్తే కొంత వింతగా వుండొచ్చు. జైన సంచారకులు చాలా ప్రాచీనులని బల్లగుద్ది చెప్పొచ్చు. యజుర్వేదంలోనే జైనుల గూర్చి ప్రస్తావింపబడి వున్నది. ఆదితీర్థంకరుడైన 'ఋషభుడు' 'అజితనాథుడు', 'అరిష్టనేమి' అనేవారలు పేర్కొనబడ్డారు. 23 వ తీర్థంకరుడు పార్శ్వనాథుడు. ఆయన క్రీ. పూ. 776 లో చనిపోయాడంటే, ఆయన ముందు 22 తరాలు జైన మతానికి గడిచాయన్నమాట. జైనమతంలో భౌతికవాదం వుండడం తెలిసిందే. ఇంకా, యితర భౌతికవాద శాఖలు కూడా ఉపనిషత్తులకాలంలోనూ, అంతకుముందుకూడా వున్నాయి. ఆ విషయమై ముందు ప్రస్తావిస్తాను. ఈ సంచారకోద్యమాలను తట్టుకుందికి 'ఉద్దాలక అరుణి' వంటి బ్రాహ్మణులుసైతం సంచారకులుగా అధ్యాత్మ భావవాదం

బోధింప సమకట్టడం 'శతపథ బ్రాహ్మణం'లోనే వుంది. బృహదారణ్యకోపనిషత్తులో సంచారకుల ఉనికి (4 అధ్యా. - 4 బ్రా. - 22 శ్లో. 5 అ. - 1 బ్రా.) చెప్పబడింది.

పురోహిత యజ్ఞకర్మకాండకు యీ సంచారక వుద్యమాలనుండి తీవ్ర ప్రతిఘటన, తిరుగుబాటు వచ్చింది. కర్మకాండలు తగ్గి, జీవనం సాగడం దుర్లభంకాగా బ్రాహ్మణుల్లో వొకశాఖ అరణ్యాలలో ఆశ్రమాలు నిర్మించుకో సాగారు. ఆరణ్యకాలు ఉపనిషత్తులకు సన్నిహితమైన పరిణామదశ. 'ఉపనిషత్తు' పద్ధతిలో బ్రహ్మచారులైన శిష్యులు గురువుగారి యింటనే పడివుండి, గురు శుశ్రూషచేసి నేర్చుకునే విధానమని అర్థం. ఇదొక నూతన జీవన విధానం బ్రాహ్మణులకు. బ్రాహ్మణుల పాతయజ్ఞ పద్ధతిపై దెబ్బతీస్తున్న క్షత్రియ సంచారకుల బలప్రభావం చూశాక, నూతన పద్ధతిలో ముఖ్యంగా బ్రాహ్మణుల, కొంతవరకూ ఒక తరహా క్షత్రియుల ఆధిక్యతను నిలబెట్టుకోడానిక రూపొందినదే ఉపనిషత్తుల పద్ధతి. మరీ అది బ్రాహ్మణుల నూతన జీవనవిధానం. ఈ ఉపనిషత్కారులు 'మహర్షుల'నీ, నిరాడంబరజీవులనీ, పేదలై పర్ణశాలలలో తలదాచుకుని, కందమూల ఫలాలు తిని, సర్వసంగపరిత్యాగులై సంఘ శ్రేయస్సును, పరమును గూర్చి చింతిస్తూ బ్రదికినవారుగా చిత్రించడం ఇంతవరకూ సాగింది. ఉపనిషత్తులను జాగ్రత్తగా మూఢ విశ్వాసం లేకుండా హేతుదృష్టితో చదివితే పై 'ప్రచారం' అంతా పచ్చి అబద్ధంగా తేలుతుంది. అందుకు, ఆ ఉపనిషత్కారుల జీవితాలను పరిశీలించుదాం.

1. బ్రహ్మ విద్య బోధించుటకు 'ఫీజులు' అమితంగా పుచ్చుకుని ఆర్జించారు. ఫీజుముందే ఖరారుగా మాట్లాడడం-చాలదనుకుంటే తిరస్కరించడం కూడా కద్దు. ఛాందోగ్యంలో (4 వ పాఠకం - 1 ఖండం) ఒక కథ వుంది. జానశ్రుతి గొప్ప శ్రీమంతుడు, దాత. ఆయన దాతృత్వమంతా 'రైక్యుడు' అనేవాని బ్రహ్మజ్ఞానంముందు తీసికట్టని 'జానశ్రుతి' వినేలాగున హంసలు సంభాషించుకున్నాయి. అది విని రైక్యునికై వెదికి, ఒకచోట బండిదగ్గర చిడుము గోక్కుంటూ కూర్చున్న అతనిని చూశాడు. ఆరువందల ఆవులు, బంగారుహారం చూపి, యివి తీసుకుని తనకు బ్రహ్మజ్ఞానం బోధించమన్నాడు. ఆ 'గురుకట్నం' చాలదని, వెయ్యి ఆవులు, బంగారుహారం, జానశ్రుతి కూతుర్ని, ఒక గ్రామం అనుభవించడానికి యిస్తేనే చెబుతానన్నాడు. అలాగే ఇచ్చాడు. తర్వాత బ్రహ్మజ్ఞానం చెప్పాడు.

తైత్తిరీయం 4 వ అనువాకంలో బ్రహ్మజ్ఞాను లందరి 'ఆశయం' చక్కగా తెలుస్తుంది. "భూమి నాలుగుదిక్కుల నుండి విద్యార్థులు నావద్దకే వచ్చుగాక! ఆవుల్ని, వున్నినీ (రోమం) నాకు కట్నంగా దెచ్చుగాక! నేను శ్రీమంతుడ నౌదుగాక!" అని ఉపనిషత్కారుని ప్రార్థన కన్పిస్తున్నది. డబ్బు యివ్వలేని పేద శిష్యుల చేతనైతే, అరవచాకిరీ చేయించుకునేవారు. సత్యకామజాబాలి, దాసీ పుత్రుడు, గౌతమునివద్దకు వెళ్ళాడు. డబ్బులేనందున, నాల్గువందలఆవుల్ని అప్పగించి అవి వెయ్యి అయ్యేవరకూ కాస్తే, అనంతరం నేర్పుతానన్నాడు. పాపం అతన్ని పక్షులు జాలిదలచి బ్రహ్మ

విద్య గరపాయట! శుక్రాచార్యునివద్ద కచుడు పశుల కాపరిగా వున్నాడు.

ఆశ్రమాలు వేలకొలది ఎకరాల విస్తీర్ణముండేవి. నీవారధాన్యాలు పండించేవారు. అందులో ఆరోవంతు రాజుకి 'మహర్షులు' చెల్లించేవారు. కణ్వాశ్రమంలో యిదే గదా! 'కులపతి' అంటేనే 10 వేల శిష్యులకు భోజనవసతి ఏర్పరచి విద్యగరపేవాడనిగదా! 'భరద్వాజుని' ఆశ్రమంలో రాజధాని నగరంలోకన్నా వైభవమైన మేడలున్నాయని గదా వర్ణనమున్నది. శౌనకుడు క్షత్రియ మహర్షి. పన్నెండేళ్ళు సత్రయాగం చేశాడట. ఛాందోగ్యం ఆయన్ను 'ధనవాన్' అనే విశేషణంతో చెప్పింది.

2. రాజాస్థానాలలో చర్చలు: గెల్చినవారికి గొప్ప కట్నాలు ముట్టాయి. జనకరాజు అశ్వమేధ కాలంలో ధనరాసులు, కొమ్ములకు బంగారు తొడిగిన వెయ్యి ఆవులు పణంగాపెట్టి తత్త్వచర్చను చాటించాడు. కురు, పాంచాల దేశాలలోని విప్రులంతా చీమలబారుగా వచ్చి చేరుకున్నారు. ఈ 'బ్రహ్మజ్ఞానులు' ధనం చూసి నోరూరుచ్చుకుంటూ, ఆశోన్మాదులై అసూయ ద్వేషాలతో కృత్రిమ చర్చ చేయడం, యాజ్ఞవల్క్య గెల్చి శ్రీమంతుడైపోవడం విదితమే.

3. ఉపనిషత్కారులు సన్యాసులు గారు; గృహస్థులు; దీన్ని రాధాకృష్ణన్‌కూడా అంగీకరించారు. ప్రసిద్ధుడైన యాజ్ఞవల్క్యకి ఒక భార్య చాలినదిగాదు. ఇద్దరిని పెళ్ళాడి, అనుభవించి, వయసుమళ్ళినమీద సన్యసించాడు. రైక్యుడు గురుకట్నంగా జానశ్రుతి కూతుర్ని పరిగ్రహించగా

మామగారైన జానశ్రుతికి అల్లుడు గురుబోధ చేశాడు. ఉషస్థ చాక్రాయణుడు గృహస్థు. ఇంకా, అనేకులు జీవితమంతా బ్రహ్మచర్యం, సన్యాసం అనేధోరణిని ఉపనిషత్కారులే గాక, తర్వాతకూడా బ్రాహ్మణశాఖల్లో యిది సర్వత్రా అంగీకరించబడలేదు. క్రీ. తర్వాత జైమిని వేదసంహిత బ్రాహ్మణాలలో బ్రహ్మచర్యం, గృహస్థం, వానప్రస్థం అన్నవి మూడే ఆశ్రమాలు విధించాడు. నాల్గవ ఆశ్రమంగా సన్యాసాన్ని నిషేధించబడినట్లు చూపాడు. ఆ తర్వాత, బాదరాయణుడు సన్యాసం అంతకుముందు విధించబడనూలేదు; నిషేధించబడనూలేదు; అది ఐచ్ఛికవిషయం అని చూపాడు. ఇంతకూ, యీ వాదన అంతా ముసలితనంలో సన్యసించవచ్చునా లేదా అనేగాని ఆజన్మాంత సన్యాసం గాదు. పైగా నారదుడు తన కొడుకుల్ని పెళ్లిచేసుకోవద్దన్నందుకు శపించబడ్డాడుకూడా. ఆవిధంగా, ఐహిక సుఖాకాంక్షులే.

4. ఉపనిషత్కారులందరూ తపస్సుచేసినవారు గారు. తపస్సంపన్నులుగా వారెవ్వరూ చెప్పబడలేదు. పైగా, ఆదిలో తద్వ్యతిరేకంగా వీరు ప్రచారంచేశారుకూడా. ఆజన్మాంత సన్యాసము, తపస్సు, అహింస అవలంబించి భిక్షాటనజేసే సంచారకులంటే ఉపనిషత్తుల్లోని బ్రాహ్మణులకు అరికాలిమంట నెత్తికెక్కుతుండేది. అందుకు యాజ్ఞవల్క్య బృహదారణ్యకంలో సంచారకులు సంచారకులుగానున్నంత కాలం జ్ఞానం పొందలేనట్లేనని, వారికి ముక్తిలేదని కావేశం వెళ్ళగక్కాడు. మైత్రి ఉపనిషత్తు భిక్షుక తత్త్వవేత్తలను దొంగలతో సమానమని, (7-8) స్వర్గార్హత లేదని సెలవిచ్చింది.

తైత్తిరీయంనాటికే తపస్సును యీ ఉపనిషత్కారులు గుర్తించ బూనారు. ఛాందోగ్యంలో, ప్రజాపతివద్ద ఇంద్రుడు, వైరోచనుడు 32 ఏళ్లు తపస్సుచేశారని వుంది. అలాగే, తైత్తిరీయంలో భృగువునుగూర్చి వుంది. యోగతపస్సు అనార్య సాంప్రదాయమని ముందు చూశాముగదా! అసలిదీ వొక ప్రత్యేక శాఖగా కొంచెం అనంతరకాలంలోని ఛాందోగ్యంలో గుర్తించబడింది. (2 ప్రపాఠకం, 24 ఖండం). వేదపారాయణం, యజ్ఞాలు, దానధర్మాలు - ఒకశాఖ; గురుశుశ్రూష (ఉపనిషత్తుల పద్ధతి) - మరొకశాఖ; తపస్సు మూడవశాఖ. అని వున్నది. (ఉపనిషత్తులు దానధర్మాలకు ప్రాముఖ్యత లేదన్నవి. ఈ ఛాందోగ్యంలో నాలుగో అధ్యాయంలోనే జానశ్రుతి - రైక్వుల కథ వుంది. జానశ్రుతి దాతృత్వమంతా ఆశాపరుడైన రైక్వుని బ్రహ్మవిద్యముందు నిష్ఫలం అని అన్నారు.) అప్పటికీ 'తపస్సు' ఉపనిషచ్ఛాస్త్రానికి అనివార్యమైన అవసరమని చెప్ప నిరాకరించారు. ఉపనిషత్తుల ఆధ్యాత్మికవాదం కేవలం వూహాత్మకంగానే ఏర్పడింది. ఆదినుండి అది యోగదృష్టి సిద్ధమని అనబడదు. అధ్యాత్మసత్యం తర్కాతీతం అనడంచేత, తార్కిక విమర్శనుండి కాపాడుతూ, నమ్మించడానికి ఆ తర్వాత యోగపద్ధతిని వినియోగించుకున్నారు. ఉపనిషత్తుల్లోకూడా ఆ విధంగా ఇవి ప్రధాన స్థానం పొందలేకపోవడం, హిందూ తత్త్వశాస్త్రాలలో నిజమైన ప్రాధాన్యత సాంఖ్య, యోగశాఖల్లోనే వుండడం చూడవలసిందే. యోగ తపస్సు హైందవేతర శాఖల్లోనే, ముఖ్యంగా జైనుల్లో, కొంతవరకు బౌద్ధులలో విశేష

ప్రాధాన్యత, వ్యాప్తి చెందింది. ఈ రెండిటి ప్రాబల్యం హెచ్చినకొలదీ, హిందూ శాఖలోకి యిది విస్తారంగా ప్రవేశపెట్టబడింది. బౌద్ధులలో కొంత కాలానికి యోగ ప్రాధాన్యంతో యోగాచారశాఖ ఏర్పడింది. యోగ పద్ధతి అసలు, పదార్థము, మనస్సూ వేరని నమ్మే ద్వైతరూప యాంత్రిక భౌతికవాదాన్ని ముందుగా వూహిస్తేనే జీవిస్తుంది. అద్వైతాన్ని అది నిరూపించినట్లు చెప్పడం విపర్యాసమే కాగలదు.

5. ఈ తత్త్వ చర్చలలో రాజులు విశేషంగా పాల్గొన్నారు. వారు కేకయరాజు, అశ్వపతి, కాశీరాజు, అజాతశత్రువు, విదేహజనకుడు, పాంచాలరాజు, ప్రవహనజైవాలి, బాష్కలి, సనత్కుమారుడు, చిత్రగార్గ్యాయనుడు మున్నైన రాజులు. భృగువు, హిరణ్యానాభులు యువరాజులు, తత్త్వ విద్యార్థులు.

ఉపనిషత్తులలో బ్రాహ్మణ బోధకులు గౌతముడు, ఉద్దాలక అరుణివంటివారు రాజులకు నేర్పగలమని రావడం, చర్చల్లో వోడిపోయి, రాజులచేత ఎదురు బోధింపబడడం, ఆవిధంగా బ్రాహ్మణ పరాజయం, క్షత్రియ విజ్ఞానాధిక్యత అడుగడుగునా కనిపిస్తున్నది. 'జైవాలి' రాజు గౌతమునికి బోధిస్తూ ఇలా అన్నాడు: ఈ ఉపనిషత్తులలోని బ్రహ్మవాదం మా క్షత్రియులది. ఇంతకు ముందెవ్వరికీ యిది బోధించలేదు. ఇవ్వాళే, నేనే మీ బ్రాహ్మణులకు బోధిస్తున్నాను. దీనిని బట్టే, ముల్లోకాలలోనూ (బ్రాహ్మణులకన్నాకూడా) క్షత్రియులే ఉత్తములు అని చెబుతున్నాను. ఇది ఆదిమ ఉపనిషత్తైన

'కౌషీతకం'లో వుంది. కౌషీతకమంతా క్షత్రియాధిక్యతను ఉచ్చాటించడమేగాని వేరు కాదు.

బహుశా యీ భావాలను కనిపెట్టింది క్షత్రియులే నేమోనని బ్రాహ్మణులంగీకరించి నేర్చుకున్నారు. నిలబెట్టారు. అభివృద్ధి పరచారు. రాను, రాను పౌరవ వారి చేతుల్లోకే పోయింది. క్రీ. పూ. 300 వరకూ రాయబడుతూ వచ్చిన బృహదారణ్యకంలోమాత్రం జనకరాజుకు యాజ్ఞవల్క్య బోధించాడన్నారంటే తెల్సుకోవచ్చు. వంశపారంపర్యతవలన ఏర్పడే నిరంకుశ రాచరికాల, క్షత్రియుల, బ్రాహ్మణుల పాలకవర్గానికి చెందిన తత్త్వశాఖ ఉపనిషత్తులు. ఈ ఉభయకులాల ఆధిక్యతేవుంది. 'పరబ్రహ్మకు బ్రాహ్మణ, క్షత్రియ కులాలు ఆహారమట - మృత్యువు వూరగాయ'ట. బృహదారణ్యకంలో యాజ్ఞవల్క్య (2 అ. - 4 బ్రా.) బ్రాహ్మణత్వం, క్షత్రియత్వం మాత్రమే బ్రహ్మస్వరూపాలు. కాబట్టి వాటినే ప్రేమించమన్నాడు.

మహీదాసు, జాబాలి, జానశ్రుతి వీరు శూద్రులైనా బ్రహ్మవిద్య నేర్చుకోగలిగారు. ఉపనిషత్కారులలో శూద్రుల యెడ ఉదారత్వం గోచరిస్తావుందని, అది ఆకాల విశేషమని భావించరాదు. జానశ్రుతి భాగ్యవంతుడు గాబట్టి, బ్రాహ్మణుడైన రైక్వుడు ధనాశ, భార్యాశకు వశంవదుడై బోధించాడు. జాబాలి దాసీపుత్రుడనగా, తండ్రి బ్రాహ్మణుడో, క్షత్రియో అయివుంటాడని గ్రహించి చేర్చుకున్నారు. దాసీపుత్రులు ఆర్యరుషులుగా ఋగ్వేదంలో చెల్లారుగదా! మహీదాసు దాసీపుత్రుడే గాని, తండ్రి ఉన్నతకులస్థుడేమో వూహించే

సాధనం లేదు. కాక, ఆయన శ్రీమంతుడో నేమో తెలియదు. ఒకవేళ ఇదంతా వుదారత్వమే అన్నా, యీ కాల విశేషం గాదు. సంచారశాఖలలోగల సమానత్వం ముందు పోలికకు నిలవదు. బ్రాహ్మణములలోనే శూద్రులతో సంపర్కము. గౌరవము యిచ్చిన ఘటనలు వున్నాయి. విదురుడు దాసీ పుత్రుడు. కర్ణుడు సూతకులస్థుడని భావింపబడికూడా అంగ రాజ్యాభిషేకం పొందాడు. ఇట్టివి కోకొల్లలు. పైగా, మైత్రి ఉపనిషత్తులో (7–8) వేదపండితులైన శూద్రులు కొంద రున్నారనీ, వారిని అగ్రవర్ణాలవారు కొందరు అనుసరిస్తున్నా రని, అలా అనుసరించిన అగ్రవర్ణజులను దొంగలవలె చూడ వలెనని విధించివుంది. శూద్రులుకూడా వేదపండితులు కాగల్గుతున్నారు. వారిని అనుసరించడానికి బ్రాహ్మణాది వర్ణాలలోనే సంకోచించనివారు కొందరు తయ్యారయ్యా రంటే ఆశ్చర్యంగదూ.

ఉపనిషత్కారులు యజ్ఞకర్మకాండను మూఢమని చెప్పినంతలో మంచి పాత్ర నిర్వహించారు. విజ్ఞానశాస్త్రాన్ని ఖండించినంతలో సంఘహాని చేశారు.

వీరు కర్మకాండను శుష్కమన్నారు. పురోహితులు బుక్కలను ఆలపించడం మరచిపోయినట్లు వెక్కిరించారు. ఛాందోగ్యం (1–13)లో యిలావుంది: దాల్భ్య, మైత్రేయులని యిద్దరు విప్రులున్నారు. వేద మంత్రాలు చదువుతూ యజ్ఞం చేస్తున్నారట. మంత్రాలు విని తెల్లకుక్క ఒకటి వచ్చిందట. తర్వాత ఒక మంద చేరాయట. 'మాకు ఆకలిగా వుంది; మీ మంత్రాలతో మాకు ఆహారం సృష్టించి యివ్వగలరా?'

అని అడిగాయట. మంత్రాలు 'ఓం - ఆహారం'అని చదివారు. ఆహార మేమీ రాలేదు. యజ్ఞ దానాలలో మోసం ప్రవే శించిందని కఠోపనిషత్తు చెబుతుంది. నచికేతుని తండ్రి 'విశ్వజితాగం' చేసి గొడ్డు గోవుల్ని, ముసలి గోవుల్నీ దానం చేస్తుంటే, నచికేతుడు బాధపడ్డాడు.

నారదుడు సనత్కుమారుని వద్దకు వెళ్ళాడు. వేదా లతోపాటు గణితశాస్త్రం, తర్కశాస్త్రం, రాచకీయశాస్త్రం, ఖగోళశాస్త్రం (నక్షత్రవిద్య) నాకు తెల్సునన్నాడు. సన త్కుమారుడు 'అదంతా వృథా. నీచం. నిజమైన బ్రహ్మ విద్య చెబుతా నన్నా'డు. ఈకథవల్ల ఉపనిషత్తుల అధ్యాత్మ వాదం ఎంత చెడు ఫలితానికి కారణమయ్యిందో చూడ గలం. భారత దేశంలో స్వతంత్రంగా రూపొందుతున్న శాస్త్ర పరిశోధన యిలా నిరుత్సాహ పరచబడింది.

12. ఉపనిషత్తుల్లోని తాత్త్వికాభిప్రాయాలు

ఉపనిషత్తుల ప్రధాన బోధనమంతా ఆధ్యాత్మిక భావ వాద మనడంలో ఎవరికీ యే అభ్యంతరమూ లేదు. ఆ వాదం యొక్క సవ్యత, అపసవ్యతలు, మంచిచెడుగులూ ఇక్కడ విమర్శింప దలచ లేదు. దార్శనికాభిప్రాయాలను పరిశీలించే అధ్యాయాల్లోనే యిదీ చూడగలం.

చాలమంది ఇంతవరకు ఉపనిషత్తులలో ఎన్ని తాత్త్వి కాభిప్రాయ శ్రేణులున్నవో విడదీసి లెక్కగట్టారు. అందులో డుస్సెన్ అనే పాశ్చాత్యపండితుని పట్టికనే రాధాకృష్ణన్ మొదలుజేసి అందరూ అంగీకరించడంతో తృప్తిపడుతూ వచ్చారు. ఆ పట్టిక యిది :

1. పురుషుడు పునాది - ప్రకృతి పునాది. సాంఖ్య వాదం.

2. దేవుడు శూన్యమునుండి ప్రకృతిని సృజించాడు.

3. సాలీడు తనలోనుండి దారాలను తయారుచేసి నట్లుగా, భగవంతుడు తనలోనుండే జగత్తును సృజించాడు గాని, శూన్యమునుండి గాదు.

4. భగవంతుడు సృజించలేదు. అసలు సృష్టి, ప్రకృతి అసత్యము. మిథ్య, మాయ.

ఇందులో చివరి మూడు శుద్ధ అధ్యాత్మ భావవాదం అని తెల్సుకోవడం సులభమే. మొదటిది, పూర్ణభావం గాదు; అది యాంత్రిక భౌతికవాదం. ప్రకృతి స్వయంసిద్ధమే గాని దేవుని సృష్టిగాదు. కాగా, పురుషుని పరిసరం లేకుంటే, ప్రకృతిలో పరిణామం, గమనం లేదు. పురుషుడూ మొదలైన మరే యితర బాహ్యశక్తితో నిమిత్తం లేకుండా మార్పు చెందే స్వయం పరిణామాత్మక ప్రకృతిని బోధించే భౌతిక వాదం ఉపనిషత్తుల్లో లేదనిమాత్రం అందరూ తలుస్తున్నారు. ఆధ్యాత్మికవాద పక్షపాత దృష్టివల్లనో, లేక అసమగ్ర పరిశీలనంవల్లనో యిటువంటిభావం ఏర్పడింది.

13. ఉపనిషత్తుల్లో భౌతికవాదం

భౌతికవాదం ఉపనిషత్తుల ముఖ్యధోరణి ఏమీ కాదు గాని, అక్కడక్కడ అది పూర్తిగా ప్రతిపాదింపబడి వున్నది. కొన్ని తావుల్లో తత్కర్తల పేరులుకూడా లేవు. కొన్నింట ప్రశస్థులైన రాజుల బోధనగాకూడా వున్నది. ముఖ్య భాగా

లన్నింటా, భౌతికవాదం ఖండింపబడుతూ, రాక్షసుల వాదనగా అవహేళనకు గురిజేయబడుతూ తద్వ్యతిరేకులచే ఉదహరింప బడి వున్నది.

(అ) ఛాందోగ్యంలో పూర్వాపర సందర్భం లేకుండా, ఎడారిలో ఉష్ట్రపక్షి గ్రుడ్లులాగా 3 వ ప్రపాఠకంలో 19 వ ఖండం తగుల్తుంది. అందులో యిలా వున్నది: ఆదిలో 'అసత్తు' వున్నది, అనగా ఏమీ లేదనిమాత్రం గాదు. 'అసత్తు' అభి వృద్ధి చెందింది. గ్రుడ్డుగా మారింది. అలా ఒక సంవత్సరం వుంది. తర్వాత అదే బ్రద్దలయింది. అందులో ఒక పెంకు వెండి - రెండవది బంగారం. వెండిది భూమి, బంగారపుది ఆకాశము. పై పొర కొండలు, లోపలి పొర మంచు, మబ్బు, నాళాలు, నదులుగానూ మారాయి. గ్రుడ్డులోని ద్రవం మహాసముద్రంగా మారింది. ఇందులో గ్రుడ్డును పెట్టేందుకు, పొదిగేందుకు దేవుడు అవసరం గాలేదు. అంతా 'అసత్తు' యొక్క, అవ్యక్త ప్రకృతియొక్క సొంత పరిణామం. అసత్తు వొకటే, గ్రుడ్డు ఒకటే. ఇది భౌతికాద్వైతం గాక మరేమి కాగలదు?

'అసత్తు'నుండి 'సత్తు' క్రమంగా ఏర్పడి, ప్రపంచ పరిణామం వూహించడం ఋగ్వేదంనుండీ వున్నది. 'దేవానాం పూర్వే యుగేఽ సతస్సత జాయతే' - 72 సూక్తం. 10 వ మండలం. నాసదీయ సూక్తంలో 4వ మంత్రంలోనూ అలాగే వుంది. అందులో 'తదేకం' కూడా 'అసత్తు'లోనుండి ఏర్ప డిందిగానే అర్థం వస్తుందికూడా. ఇంకా పలుతావుల్లో నీరు,

ఆకాశం, అగ్నులుకూడా ప్రపంచానికి మూలపదార్థాలుగా ప్రతిపాదింపబడి వున్నాయి.

(ఆ) నీరు మూలద్రవ్యం: బృహదారణ్యాకంలో 5 వ అధ్యా. 5వ బ్రాహ్మణంలో యిదే ప్రతిపాదన. "మొదట ప్రపంచమంతా నీరే. ఆ నీరు సత్యాన్ని, బ్రహ్మన్ని రూపొం దించాయి. బ్రహ్మ ప్రజాపతిని, అతడు దేవతల్ని సృజించాడు. ఆ దేవతలు సత్యాన్ని పూజించారు. ఆ 'స – తి – యం' (సత్యం) అనే మూడు ముక్కలున్నాయే, అందులో మొదలు, తుది అయిన 'స, యం'లు మిథ్య" అని వున్నది. కఠోప నిషత్తులో 4వ వల్లి ఆరవమంత్రంలో కూడా నీరే చెప్పబడి వుంది. ఇక, అనేక చర్చలలో యితరత్రా యిది ఖండించ బడడం కానవస్తుంది.

(ఇ) పాంచాలరాజు, జైవాలి, 'ఆకాశాన్ని' మూల పదార్థంగా నిరూపించాడు. ఛాందోగ్యం (1 – 8, 9 ఖండాలు)లో యిలా వున్నది: 'దాల్భ్యుడు, సాలావత్యులు' అనే యిద్దరు పురోహితు లున్నారు. వారు జైవాలివద్దకు వచ్చి, ముగ్గురం కలిసి ఉద్గీథ (సామగానం) గూర్చి చర్చించుకుందాం అన్నారు. 'బ్రాహ్మణులుగదా! మీ రిద్దరూ చర్చించండి. నే వింటాను' అన్నాడు జైవాలి. వా రిద్దరిలో చర్చసాగింది. 'సామం ఎక్కడనుండి పుట్టింది?' శబ్దంనుండి. శబ్దం ఎక్కడనుండి? శ్వాసనుండి. శ్వాస ఆహారంనుండి. ఆహారం నీటినుండి. నీరు ఊర్ధ్వలోకంనుండి. ఊర్ధ్వలోకం ఎక్కడిది? ఆ 'స్వర్గానికి' ఏముందని అడగరాదు. అదే 'ఆది ద్రవ్యం' అన్నాడు దాల్భ్యుడు. సాలావత్యుడది తిరస్క-

రించాడు. స్వర్గం యిహలోకంపై ఆధారపడిం దన్నాడు. ఇంతలో రాజుగారు కలిగించుకుని తీర్పు జెప్పాడు. మూల వస్తువు ఆకాశం. "అన్ని పదార్థాలు ఆకాశంనుండి ఏర్పడ్డవి. అవి నశించి ఆకాశంలో కలిసిపోతవి. వీటన్నింటికన్నా ఆకాశం వున్నతస్థాయి. ఆకాశమే మూలద్రవ్యం — 'బ్రహ్మన్' ఇలాగని శౌనకుడు శాండిల్యుడికి బోధించాడు కూడా." బృహదారణ్యకంలో మరొకటి వుంది. 'ఆకాశమే బ్రహ్మ. ఆదిమాకాశం. ఆకాశం వీస్తుంది. ఇదేవిషయం కౌరవ్యాయని కొడుకు చెప్పదలచాడు' (అధ్యా. 5-1 బ్రాహ్మణం). ఇతరత్రా, యిది అనేక తావుల్లో నిరసించబడి వుంది. గార్గి ఆఖరిప్రశ్న యిదే. 'ఆకాశంకన్నా ముందే మైనా వున్నదా ?' అని.

అగ్ని, వాయువు, భూమి అన్నవికూడా ప్రత్యేక ప్రత్యేకంగా మూలద్రవ్యాలుగా నమ్మబడ్డాయి. జనకసభలో చర్చను చూచినా, యితర చర్చలను జూచినా యీ ప్రతి పాదన లానాడున్నట్లు ఖండనలవలన తెల్సుకోగలం.

పంచభూతా లనేవాటిలో దేనికదే ప్రత్యేకంగా మూలద్రవ్యమనడం చూడగా, 'పాంచభౌతికవాదం' ముంద టిది గాదని, తొలుత అద్వైత భౌతికవాదమే (Monistic Materialism) వుండేదనీ, తర్వాతనే 'పాంచభౌతికవాదం' గాని, చతుర్భూతాల కలయికవల్ల ప్రపంచ పరిణామ మనడం జరిగింది. ఇదికూడా ఉపనిషత్తుల్లోనే కన్పిస్తుంది. వివిధ దేహేంద్రియాలను వివిధ భూతాలకు సంబంధించినవిగా చెప్పాను. తర్వాత చార్వాక, కకుద్ధ కాత్యాయన, అసిత

కేసి, పూర్ణకాశ్యప, గోశాలి, జైన, బౌద్ధాలు అన్నీకూడా వివిధ మూలభూతాల సమ్మేళనం చెప్పుతూవచ్చారు. ఇలా చూడగా అద్వైత భౌతికవాదం బోధించిన ఏ మహనీయుని పేరుగాని సరిగా చరిత్రకు దొరకకుండా భారత దేశం గోల్పోయిందనవలసివుంది.

గ్రీసులోకూడా తర్వాతకాలంలో యిటువంటి పరిణామ క్రమమే జరిగింది. 'థేల్సు' నీరు, 'ఎనెగ్జిమనీసు' వాయువు, 'హిరాక్లిటస్' అగ్ని అంటూ అద్వైత భౌతికవాదం చెప్పుకు రాగా, 'ఎంపెడోకిల్సు' వీటిని రాజీచేసి సమన్వయ పరచి, చతుర్భూతాల కలయికయే (ఆకాశం మినహా) జగత్తు అన్నాడు.

'బ్రహ్మ' అంటే ఏమిటి ?

ఋగ్వేదంలో 'బ్రహ్మన్'అంటే ఆది ఋక్కు, 'ప్రార్థనా గేయం' అనే అర్థంలో వున్నది. 'బృహ్'అనే ధాతువు అర్థం పెరిగేది, వ్యాపించేది అని. కాని ఉపనిషత్తుల్లో 'బ్రహ్మ' అనే శబ్దం 'మూలద్రవ్యం, ఆదికారణం' అనే అర్థంలో వాడుక చేయబడివుంది. ఏది జగత్కారణ మనుకుంటే, అదే 'బ్రహ్మ'. అందుకనే, 'ఆకాశం బ్రహ్మ, శబ్దం బ్రహ్మ, తేజో బ్రహ్మం, ప్రాణం బ్రహ్మ' అంటూ కొల్లలుగా వున్నాయి. జైవాలి రాజు దాల్భ్య, సాలావత్యులకు 'ఆకాశం' బ్రహ్మ అని బోధించడం, ఆ రాజే 'సేతకేతు'కు బోధిస్తూ, పరమాత్మయే బ్రహ్మ అనడం చూస్తే యిదే బోధపడుతుంది (దీనివల్ల ఒకే వ్యక్తి విరుద్ధభావాలను బోధిస్తున్నాడని గమనించగలం. ఉపనిషత్తులలో భావైక్యత లేదనడానికి యిదీ ఒక వుదా

హారణే). ఉపనిషత్తుల ప్రధాన భావన, ప్రతిపాదన 'పర మాత్మ' గావడంచేత, 'బ్రహ్మ' 'పరమాత్మ'తో సమా నార్థకమైపోయింది.

'పరమాత్మ' భావన ఉపనిషత్తుల విశిష్టత. భౌతికానుభ వాన్ని మిగలకుండా తీసివేయగా ఏది మిగుల్తుందో అది పర మాత్మ. ఇది కాదు, ఇది కాదు (నేతినేతి) అనుకుంటూ వెళ్ళే వ్యతిరేకతర్కం సాధనంగా గైకొన్నారు. అంటే, కాలం, ప్రదేశం (Space), మార్పు, రూపం, కొలత, గుణధర్మాలు ఏమీ లేనిది. నిర్గుణం, నిరూపం, నిర్లేపము, నిరవధికం, నిరు పాధికం వగైరా. శాశ్వతం - సర్వవ్యాప్తం; సత్ + చిత్ + ఆనందం (సచ్చిదానందం)-అన్నింటికన్నా, అది 'చిత్తు', శుద్ధ జ్ఞానం, స్వయం ప్రకాశం. ఆనంద, చైతన్యాలన్నా భావ వాద విషయాలేగదా. 'పరమాత్మన్' వర్ణన, దానిపై తర్వాత వెడలిన శ్లోకాలు గొప్పకవిత్వంతో ముగ్ధుణ్ణి జేస్తుంటాయి.

మొదట్లో నామరూపాలు లేనిదిగా 'పరమాత్మ'ను చెప్పితే, విగ్రహారాధన పనికిరాదన్నట్లే వున్నది. కాని, మంచినీటిలో కరగిన ఉప్పు ఎలా అదృశ్యంగా వుంటుందో, అలాగే పరమాత్మ అన్నివస్తువుల్లోనూ వుంటుందట. అనగా, ప్రతివస్తువు దైవరూపం. కాబట్టి అన్నింటినీ ప్రార్థించవచ్చు. పూజించవచ్చు. యజ్ఞాలు బ్రహ్మరూపమే, చేయవచ్చు. తపస్సు, మంత్రం, తంత్రం అన్నీ అంగీకృతమే. దీనితో యజ్ఞాలతో రాజీపడ్డారు. యజ్ఞం, వేదపారాయణం, దానం వల్లకూడా ముక్తి వస్తుందని ఛాందోగ్యం, బృహదారణ్యాకం చెప్పేశాయి గదా!

14. ఉపనిషత్తులలో కొన్ని వర్గభావాలు

ఇక్కడ పరామర్శింపబోయేది ఉపనిషత్తులలో తల యెత్తి శంకరాచార్యునివరకుంగూడా కొనసాగిన విషయాలనుగూర్చి.

నిష్కామకర్మ, కర్మసన్యాసము : వైదిక కర్మకాండను ఖండించిన మొదటి ఉపనిషత్కారులు అందుకు ప్రత్యామ్నాయంగా బోధించిన దేమిటి? ఈ ప్రశ్న విషయమై ప్రత్యేకంగా చర్చించినది శంకరాచార్యుడు. ఇటీవల బాల గంగాధర తిలక్ (గీతారహస్యం). శంకరుడు కర్మసన్యాసమే ఉపనిషత్తుల సారమన్నాడు; కర్మయోగమే ఉపనిషత్తుల ప్రబోధమని తిలక్ వాదించాడు. వాస్తవానికి యీ రెండు ధోరణులను వివిధ ఉపనిషత్తులు వేర్వేరుగా బోధించాయి.

కర్మసన్యాసాన్ని బృహదారణ్యకం, శ్వేతాశ్వతరం, ముండకం మొదలైనవి నిష్కామ కర్మయోగాన్ని పనిబెట్టుకుని ప్రత్యేకంగా ఈశావాస్యోపనిషత్తు బోధించాయి. 'తైత్తిరీయం' కూడా నిష్కామ కర్మయోగాన్నే సమర్థించింది. ఆపైన భగవద్గీత, భారతంలోని నారాయణీయ ధర్మం, యితర పురాణ సాహిత్యమంతా నిష్కామ కర్మయోగాన్నే అనుసరించాయి. అశ్వపతిరాజు ఉద్దాలకునికి, అజాతశత్రువు బాలాకికి, జనకుడు స్త్రీయైన 'సులభ'కు, వైశ్య తులాధారి జాజలికి బోధించినదంతా యిదే. నిష్కామకర్మ క్షత్రియుల చేతనే ఉపనిషత్తులలో ప్రతిపాదింపబడి వున్నది. కృష్ణార్జునులూ క్షత్రియులేగదా! అస లిది క్షత్రియ సిద్ధాంతమన్న ప్రతీతి పూర్వ గ్రంథాలలో బాహాటంగా వున్నది.

యజ్ఞ కర్మకాండయెడ విముఖత, నిరసన ఆదిలో ఉపనిషత్తులకు పునాది. అదంతా సిరి, సంపదా, దాసులు, బంగారం కావాలని చేసే కాంక్షాపూర్వక కర్మలుగదా! వీటికి విరుద్ధంగా అంతర్దృష్టిని, ఆలోచనను ప్రోత్సహించారు. దీనినే జ్ఞానయోగ మంటారు. శ్వేతాశ్వతరంలో పేర్కొనబడిన కపిలమహర్షి అతని సాంఖ్యశాఖ దీనికి పెట్టింది పేరు. జ్ఞానయోగం (కర్మ సన్న్యాసం) వల్లనే ముక్తి లభిస్తుంది. జ్ఞానంవలన కర్మలు క్షయ మవుతవి. అందుచేత జ్ఞాని యిష్టమొచ్చినట్లు ప్రవర్తించినా ఫర్వాలేదు. 'ఏన స్యాత్ కే నశ్యాత్ తేనే దృశ్య ఏవ' అని యుండుటచే జ్ఞానులు అయుక్తంగావుండుటకు లైసెన్సు లభించింది (బ్రహ్మసూత్రాలు, 3 అధ్యా. 4 పాదం. 14 వాక్యం). అసలీ జ్ఞానయోగంలో యిమిడివున్న దేమంటే, వర్ణాశ్రమవిధుల ప్రకారంగా జ్ఞాని తన వృత్తిపని చేయనవసరంలేదు. ఈ శాఖలోని వారు రాను రాను ఆజన్మాంత సన్న్యాసం వహించినవారుగా అగుపిస్తారు. ఆ విధంగా వైదిక కర్మయోగానికీ, దీనికీ బద్ధవైరం వుండగా, నిష్కామకర్మ యీ రెండింటి సమన్వయంగా ముందుకు వచ్చింది. 'ఈశావాస్యము'లో 9 వ మంత్రంలో కేవలం విద్యయందు (బ్రహ్మ జ్ఞానమందు) నిమగ్నులైనవారు విశేషమైన అంధకారంలో ప్రవేశిస్తారని జడిపించారు. జ్ఞానయుతమైన కర్మనే నిష్కామకర్మ అంటారు. గాంధీగారు 'అనాసక్తియోగం' అనే పేరిటి భగవద్గీతకు భాష్యంకూడా యిదే.

దీనిప్రకారం, వర్ణాశ్రమధర్మాలు తప్పక పనిచేయాలి. ఫలాసక్తి లేకుండా, ఈశ్వరార్పణ బుద్ధితో పనిచేయాలి.

చేసిన చాకిరీకి యజమాని సరిపడా ప్రతిఫలం యివ్వలేదని అనుకోరాదు. అడగరాదు. తృప్తిపడాలి. సదుపాయాలు గావాలని శూద్రభానిసకోరరాదు. అయితే, జనకాదిరాజులు మాత్రం పరిపాలనాతంత్రం నిర్వహింపవచ్చు. సమస్తమూ అనుభవింపవచ్చు. కాని, "రాజ్యబంధ, రాగబంధ, నిఖిల భోగబంధముల ప్రజ్ఞాసి దునిమినాడ" అని పైకి చెప్పుకుంటే సరి. ఆధ్యాత్మిక దృష్టి ఏర్పడ్డాక, సిరిసంపద లెంతగా లభించినా ఫర్వాలేదు, చెడుగు వుండదు. అజ్ఞాని సిరిసంపదల వలన చెడిపోతాడట, జ్ఞాని చెడిపోడట – 'తైత్తిరీయం' ఎలుగెత్తి సంపదల నాహ్వానించింది. 'తతోమి శ్రియం ఆవాః'– 'దాని తర్వాత (జ్ఞానం లభించాక) సంపద తే, రానివ్వు' అన్నది. నిష్కామ కర్మను 'యాజ్ఞవల్క్య' నిపుణంగా బోధించాడు చూడండి.

1. 'ప్రేయసీ కాంక్షవలన గాదు, భార్య ప్రియము గావడం — పరమాత్మయెడ కాంక్షచేతనే భార్య మధురంగా వుంటుంది."

2. "ధనాకాంక్ష వలన కాదు, ధనం ప్రాణప్రదం గావడం — పరమాత్మయెడ కాంక్షచేతనే ధనం ప్రాణప్రదమవును".

3. "బ్రాహ్మణత్వ, క్షత్రియత్వాలపై కాంక్షవలన గాదు, బ్రాహ్మణ, క్షత్రియ వర్ణాలపై అభిమానం; – పరమాత్మయెడ కాంక్షచేతనే ఆ వర్ణాలు ప్రాణప్రద మవుతున్నాయి." ఇంకా, ఇలాంటివే చాలా సూక్తులు బృహదారణ్యకం (2-4) (4-5)లో వున్నాయి. ఇక దీని స్వభావం

తెల్సుకోవడం కష్టమేముంది? ముంజేతి కంకణానికి అద్ద మెందుకు?

దాసులు ఆస్తిని సమకూర్చరాదు. ఎందుకంటే అజ్ఞాని. పొరపాటున దాసులు కూడబెడితే, ఆదిలో ఆ ఆస్తిపాస్తులు యజమానికి, రాజుకు దక్కేవి (చాణక్యునినాటికి ఈ నిబంధన సడలింది. బానిస కూర్చిన ఆస్తిలో బానిస విలువను యజ మానికి చెల్లిస్తే, తాను విముక్తి గావచ్చు. స్వతంత్రపౌరుడు గావచ్చని ఆయన వ్రాశాడు). బానిస చదువరాదు. బ్రహ్మ జ్ఞానానికి ప్రయత్నించరాదు. "దైవాంశ లేనట్లు కనిపించే ప్రాపంచిక విషయాల సుఖసంపదలన్నీ ఆధ్యాత్మికజ్ఞానానికి సవాలువంటివి. జ్ఞాని, వాటిలో స్వతంత్రత లేవని నిరూ పించాలి. అవి దైవాంశాలుగా (అనగా, స్వతంత్రం గావని - రచయిత) చూపాలి. ఇదంతా నిర్లేపనా బుద్ధితో జేయాలి" అని ధనార్జన వగైరా చేయడానికి శంకరుడుసైతం అనుమ తించాడని రాధాకృష్ణన్ సెలవిచ్చారు. దోపిడీకి, పరపీడనకు ఇది తాత్త్వికమైన గిల్టుపూత. జలతారు మేలిముసుగు.

భక్తియోగం: ఇది భాగవతమతంవారిది. ఇది ఉప నిషత్తులలో అంతగా గోచరించదు. తర్వాత తలయెత్తినది. భగవద్గీతలో బాగా గుర్తించబడింది. కాని, భక్తిమార్గం ఋగ్వేదం నాటిదిగానూ - వరుణుని ప్రార్థించినతీరులో యిది వుందనీ అంటారు. అంతవరకు నిజమే. కాని, వరుణస్తవంలోని భక్తికీ, భాగవతుల భక్తికీ హస్తిమశకాంతరం వుందన్నది మరవరాదు. ఆది మానవుడు, వర్గసమాజావతరణకు ముందటి సమష్టితత్త్వంలో, వరుణుని 'తండ్రి'గానూ, 'అన్న'గానూ,

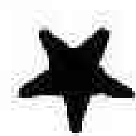
రక్తబంధువుగానూ సంబోధించాడు. భాగవతులుమాత్రం దేవతను 'ప్రభూ, యజమానీ' అని సంబోధించారు; 'మేము తమకు 'దాసులం', 'కితవులం', సర్వం సమర్పించుకుంటున్నాను. నేను తమకు అంకిత మవుతున్నాను' అని నివేదించుకోవాలి. చేసిన తప్పును చెప్పుకొని, ఒప్పుకుంటే దేవత క్షమించడం, కర్మఫలితం అనుభవించకుండా చేయడం, ఆపదల్లో, రోగాల్లో రక్షించడంవంటి సమాన లక్షణాలనే గమనించడం గాదు కావలసింది. వరుణునినాడు వర్గభేదం లేని భక్తి, విష్ణువు, కృష్ణులు గొప్పదేవుళ్ళయేసరికి వర్గసమాజం బలిసింది. అందుచే, భక్తిలో ఆ సమాజ ప్రభావం పడింది.

జ్ఞాన, కర్మయోగాల అనంతరమే యిది ఏర్పడింది. భక్తిమార్గంద్వారా పామరులకు, శూద్ర బానిసలకు ముక్తిని వాగ్దానంచేశారు. అసలీ కృష్ణ వాసుదేవ తత్వం ఆర్యేతర తెగలలోనిదే. కాన వారికదే ముక్తిమార్గ మన్నారు. దీనిని గుర్తించడమూ, అనుసరించడమూ పాలకవర్గాలలో జ్ఞాన, కర్మయోగాలకన్నా ఒక ఉదారవైఖరిని సూచిస్తుంది. భగవద్గీత భక్తిద్వారా స్త్రీకి, బానిసకు మోక్షం లభిస్తుందని అభయమిచ్చింది. అయితే యిది జ్ఞాన, కర్మ యోగాలకన్నా తక్కువదని అనకుండా వుండలేకపోయింది. ఈ శాఖకు చెందిన రామానుజుడు, వీరవైష్ణవం చేబట్టిన పలనాటి బ్రహ్మన్న, వర్ణభేదాలను తిరస్కరించడం, 'చాపకూడు' ప్రవేశపెట్టడం ఉదారవైఖరికి నిదర్శనంగా చరిత్రలో దొరుకుతవి.

సృష్టి భగవంతుని లీల : భగవంతుడు జగత్తు నెందుకు సృజించవలసివస్తున్నది? సృష్టించక ఆయన బ్రదుకు

గడవదా? సృష్టివలన తనకే అవసరమైనా తీరుతున్నదా? లోపపూర్తి జరుగుతున్నదా? వీటిని అంగీకరిస్తే, ఆయన సర్వశక్తిమంతుడూ, అనంతుడూ అనడానికి ఆక్షేపణ వస్తుంది. కాని, అనంతుడు, సర్వశక్తిమంతుడు కాకపోతే, సృష్టి జేయడానికి సామర్థ్యం వుండదు. అయితే యీ వైరుధ్యం ఎలా తీరుతుంది? సృష్టి అవసరం కొలదీ చేసినది గాక, 'లీల', 'కేళి', 'వినోదం', 'క్రీడ'గాను చెప్పడం ప్రారంభించారు. సర్వశక్తిమంతునికే కేళీ, వినోదాలు సాధ్యంఅని అంటారు. అసలు, కేళీ వినోదాలుకూడా అవసరంలోకి వస్తాయని వారనుకోలేదు. దోపిడీవలన అతిబలాఢ్యుడూ, ధనాఢ్యుడైన యజమానికే కేళీ, వినోదాలకు అవకాశం వుండింది. పైగా, గొప్ప ధనస్వామి అవడంచేతనే అది సాధ్యమైనది. సమాజంలోని యీ వాస్తవానికి అది ప్రతిబింబం.

కర్మవాదం: నిష్కామకర్మ, జ్ఞానయోగంతోపాటు కర్మయోగమని పాతదీ, తిరిగి దర్శనాలలో తలయెత్తినదీ వొకటి వున్నది. జైమిని - దీనిని బోధించారు. పూర్వమీమాంసలో జైమిని యజ్ఞకర్మలను పునరుజ్జీవింప జేయడమే గాక, వర్ణ, వర్గ స్థానాలకు తగినట్లుగా కర్తవ్యాలను విభజించి, ఒక పాలకవర్గనీతిశాస్త్రాన్ని తయారుజేసి, అందులో 'కామ్యములు', 'నిషిద్ధములు' అనే కర్మల చేయకుండా, 'విధ్యుక్త కర్మల'ను చేస్తే చాలు ముక్తి కల్గుతుందన్నాడు. ఈ వొక్కజన్మలోనూ కళ్ళుమూసుకుని యీ వర్గదోపిడీకి అంగీకరిస్తే, మళ్ళీ పునర్జన్మబాధ వుండదన్నాడు. కామ్యములు, నిషిద్ధములు, విధ్యుక్తములు అనేవాటిక్రింద వర్గ పక్షపాతం మరీ బాహాటంగా కన్పించుతా వుంటుంది.



117

రెండో అధ్యాయము

2. భౌతికవాదం

1. విభిన్న సిద్ధాంతాలలో సమాన లక్షణాలు :

బ్రాహ్మణముల అనంతరం ఉత్తరభారతంలో పెద్ద భావనాకల్లోలం ఏర్పడింది. వేదాలతోనూ, బ్రాహ్మణముల తోనూ ఏకీభవించని అనేక వ్యతిరేకధోరణులు ఒక్కుమ్మడిగా తలయెత్తాయి. ఒక్కొక్కసారి వెంట్రుకవాసి తేడాల తోనూ (ఇవే ఎక్కువ), మరొకసారి బాగా విరుద్ధమైన భావాలతోనూ అనేక తత్త్వశాఖలు ఏర్పడ్డాయి. బౌద్ధుల కథనం ప్రకారం 62 రకాలశాఖ లున్నవని తెలుస్తున్నది. జైన మహావీరునికి ముందునుండీ, సమకాలీనంగానూ మూడు వందలరకాల తాత్త్వికాభిప్రాయా లున్నవని జైనులకథనం. ఉపనిషత్తుల భావవాద ధోరణిలోగల అభిప్రాయభేదాలు, ఆ సాహిత్యంలోనే కానవచ్చిన విభిన్నభౌతికవాద ధోరణు లను చూశాము. అంతేగాక, శ్వేతాశ్వతరంలో (1–2) యింకా మరికొన్ని శాఖలు - కాలం, స్వభావం, (పంచ) భూతాలు, స్త్రీయోని, పురుషుడు; యదృచ్ఛ, నియతి మొదలైన మూలకారణాలను బోధించినవి - కానవస్తున్నాయి. ఈ కాలాన్ని అభిప్రాయభేదాల యుగమని పేర్కొనవచ్చును.

ఏకీభవించడానికి యత్నించడం కన్నా, విభేదించేయత్నం, ప్రవృత్తి పైకుబికి, రెక్కలు దొడిగింది. కాని, ఇన్ని భేదాభిప్రాయాలమధ్యను - నిరంకుశ రాచరికవాదులైన క్షత్రియుల యొక్కా, బ్రాహ్మణులయొక్కా ప్రాబల్యాన్ని నిలబెట్టే కోవలోని శాఖలకు, వారి ప్రాబల్యాన్ని తిరస్కరించి, ప్రజాస్వామ్య ప్రవృత్తిగలిగిన శాఖలకూ మధ్యను- కొన్ని సమానభావాలు కూడా కొట్టవచ్చినట్లుగా కన్పిస్తాయి. ఇందుకు కారణం, యుగధర్మంనుండి విముక్తిగావడం చాలాకష్టం. వాటిని వేర్వేరుగా చూద్దాం :

1. 'జన్మదుఃఖం, ప్రపంచం దుఃఖం, గతి (మార్పు) దుఃఖం' అన్నమాటలు ప్రతి నోటా ప్రతిధ్వనించాయి. బ్రాహ్మణముల అనంతర సాహిత్యంలో ప్రతితాత్త్వికుడూ, ప్రవక్తా యిదే పాటచేబట్టాడు. ఆధ్యాత్మిక ఉపనిషత్కర్తలగాయతు మహావీర, గౌతములవరకూ ఇందులో సమాన విషయం కన్పిస్తుంది. కాగా, దుఃఖమయమైనదంతా వాస్తవం గాదని; పరిణామం, వికారం చెందేదంతా దుఃఖంగాన, పరిణామం, గమనం, గుణధర్మాలు, ఉత్పత్తివినాశాలు గలదంతా సత్యంగావనీ - మారనిదీ, నిత్యమైనదీ, ఆనందంగలదీ అయితేనే 'సత్య' మని వొకరొక చివరకు లాక్కెళ్ళారు. తక్కినవారు దుఃఖమయమైనదంతా, మారేదంతా మిథ్యగా స్వీకరించకుండా మరొక విధంగా రకరకాలుగా చెప్పారు. ఈ దశలోనే సన్న్యాసము, అహింస, మోక్షము, యోగచర్యలు, మఠాలు (Monastaries), భిక్షాటనవంటి అతి నూతన విషయాలు హఠాత్తుగా పొడసూపినవి.

సరిగా యిటువంటి భావ సంచలనమే అనేక దేశాల చరిత్రలో ఒకానొక దశలో కానవస్తున్నది. గ్రీసు దేశంలో యిటువంటి ధోరణులు సోక్రటీసుతో ప్రారంభమై, అలెగ్జాండరు రాజ్యాంతంలో బాగా విజృంభించాయి. 'అరిస్టోటిల్' తదనంతరం జీవితం దుఃఖం, ప్రపంచం దుఃఖమని విలపించని తత్త్వవేత్త లేడట. సినిసిజం, స్కెప్టిసిజం, సోఫిజం ధోరణులే ప్రబలాయి. చైనాలో టావోయిజం (Taoism) కూడా యిలాంటిదేనట. ఇవన్నీ బానిససమాజం క్షీణముఖంలో ప్రవేశించిన దశలో ఏర్పడినవనే తెలుస్తావుంది.

ఉత్తర భారతంలో కూడా భారత యుద్ధానంతరంలో దరిద్రం, దుర్భిక్షం, రాచకీయ అస్థిరత్వం, అల్లకల్లోలం వంటి క్షీణలక్షణా లేర్పడటంముందటి అధ్యాయంలో గమనించాం. గ్రీసు, రోములలో పెంపొందినస్థాయిలోని బానిస సమాజం మనకు లేకున్నా, ఆనాడది బానిససమాజ మనిపించుకోకుండా వుండజాలదు. దాని పతనదశలో, జీవితం దుర్భరం కావడం వల్ల పై సూత్రీకరణలు కలిగాయి. 'సన్యాస' మన్నదికూడా ఆ నాటి సమాజ వ్యవస్థకు ఒకరకమైన వ్యతిరేకత, నిరసన వంటిదే. విప్లవశక్తులు పరిపక్వం కానిదశలో, తొలుత వహించేరూపం గావచ్చు. అది జీవన విధానంలోగల అసంతృప్తిని సూచిస్తుంది. ఆదిలో ఫ్యాక్టరీ కార్మికులు తమ కష్టాలకు యంత్రాలే కారణమనుకొని యంత్రాలను బ్రద్దలుగొట్టినట్లే, జీవితమే, సుఖాలే, సంసారమే దుఃఖమనుకొని వాటిని విసర్జించడం యిందులో యిమిడివున్నది. మోక్ష తాప

త్రయమేగాక, జైనుల్లో ఆత్మ హత్యలు కూడా వున్నవంటే మరేమిటి ?

2. నైతిక సమస్యకు యీ కాలంలో తాత్త్విక ప్రాధాన్యము ఏర్పడింది. జైన, బౌద్ధ, ఆజీవికశాఖల నీతి బోధ, చార్వాకుల తిరుగుబాటునీతి, అవినీతి అవినీతిగా కనపడకుండా ఉపనిషత్కారులు 'నిష్కామకర్మ'తో కప్పజూడడం - ఇవన్నీ ఆనాటి సమాజనీతి బరిలోకి పిలవబడగా పై విధమైన బోధనలు జరిగాయి.

3. నూతనంగా 'అంతర్విచారణ' (Introspection, Intuition) ప్రారంభమైంది. ఇంతకు పూర్వం బ్రాహ్మణములలో కూడా బహిఃపరిశీలన - ప్రకృతి శక్తులను, ప్రపంచం పుట్టుకక్రమాలను (Cosmologies) గూర్చి మాత్రమే వున్నది. ఇప్పుడు, ప్రపంచానికీ, మానవునికీ గల సంబంధం ఏమిటి ? 'అసలు నే నెవరిని '? దేనితో చేయబడ్డాను ? నా వునికి, అస్తిత్వంలో గల వుద్దేశం ఏమిటి ?' అని మానవుడు తన్ను తానే ప్రశ్నించుకోవలసిన అగత్యం ఏర్పడింది. లోగడ, 'కృ' ధాతువునుండి ఏర్పడిన క్రతువు, కర్మలు, అంటే క్రియ, ఆచరణకు ప్రాధాన్యం వుండగా, యీ కాలంలో, 'విద్' ధాతువు, 'సంవిత్తు, చిత్తు'లపైదృష్టి నిలిచి, చైతన్యం గూర్చి సమాలోచన ప్రారంభమైంది. కల, మెలకువ, నిద్ర మొదలైన చైతన్య స్థాయిలను తాత్త్వికంగా పునఃపరిశీలనచేశారు. దీనిలో, జ్ఞానేంద్రియాలు ప్రపంచాన్ని సరిగా గ్రహించగలవా లేవా అనే సమస్య రూపంలో 'జ్ఞాన సిద్ధాంతం'

ఒకేవొక కీలకహంశంగా ముందుకు రాసాగింది. ఉపని షత్తులే గాక, జైనులు కూడా దీనిపై విశేషచర్చ జేశారు.

బానిసదశలోని అభివృద్ధి గ్రీసువలె అత్యున్నత స్థాయికి వెళ్ళకముందే, భారతయుద్ధంవంటి ఘోరాటంకం కలగటమేగాక మరొక హంశంగూడా వున్నది. అటువంటి ఉన్నతాభివృద్ధిని కుంటుపరచే భౌగోళిక పరిస్థితియే అది. గ్రీసులో అయోనియన్, డోరిక్ నౌకాశ్రయ పట్టణాలు, సిసిలీవంటి దీవులు నాగరికతకు పట్టుగొమ్మలు. రేవుపట్టణ ప్రాంతాలే వాణిజ్యానికి అనువైనవి. అందుచేత ఉత్పత్తికూడా వాణిజ్యదృష్టితోనే సాగుతుంది. ఉత్పత్తి పరికరాలు బాగా వృద్ధిచెందుతాయి. అందుచేతనే, ఇంజినీరింగు, భౌతికశాస్త్రం ఖగోళశాస్త్రం, గణితశాస్త్రం, గ్రీకుపట్టణాలలో విలసిల్లాయి. వ్యాపార ప్రాధాన్యతనిచ్చే రేవుపట్టణాలు ఉత్తరభారతంలో ఎక్కడివి? గ్రీసులోవలె పట్టణ ప్రభుత్వాలు పెద్దగా లేవు. ఎన్నికరాచరికమున్న పట్టణాలలోకూడా వర్తకులకు వోటింగు హక్కులు వున్నజాడలు మనకు అంతగా కానరావడంలేదు కూడా. అంతబలమైన వ్యాపారివర్గం యిక్కడ తయారుకుగా లేదు. అటువంటి శాస్త్రాభివృద్ధి యిక్కడ జరగలేదు. (ఛాందోగ్యంలో నారద వృత్తాంతాన్నిబట్టి ప్రకృతి శాస్త్రవిద్య కొంతైనా వున్నదని తెల్సుకుంటున్నాం) గ్రీసులో ప్రతి తత్త్వజ్ఞుడూ మొదట శాస్త్రవేత్త. అందు కనే భావవాదంకూడా అక్కడ మతంనుండి వేరైన స్వతంత్ర శాఖగా తత్త్వశాస్త్రం రూపొందింది. గ్రీసులో వర్తకవర్గం అధికారంలోకి రాగల్గింది. ఇక్కడలేదు. మన భౌతిక

వాదాలుకూడా మినహాయింపులేకుండా మతంనుండి స్వతంత్రత సంపాదించలేక పోయాయి. ఒక్క చార్వాకులు, బార్హస్పత్యులు; ఔశానసులనే భౌతికవాద శాఖలు మాత్రమే యీ క్షీణయుగ ప్రభావానికి లోబడక, విజయవంతంగా తట్టుకో గలిగాయి.

2. భౌ తి క వా ద ం :

భారతదేశంలో భౌతికవాదం అనగానే జ్ఞాపకానికి వచ్చే వ్యక్తి "చార్వాకుడు". కాని ఆయన్నే యీ శాఖకు ప్రారంభకునిగా తలంచితే, భౌతికవాదాన్ని చాలా ఇటీవలి కాలంలోకి నెట్టివేస్తాము. అసలు ప్రారంభకుడుగా "బృహస్పతి"ని చెప్పతారు. "మైత్రి" ఉపనిషత్తులో (7 - 9) ఈయనపేరు ప్రస్తావించబడింది. ఛాందోగ్యంలోని యింద్ర విరోచనులగాథకు కూడ యీయన ముందువాడేనని "మైత్రి" వలన బోధపడుతుంది. బృహస్పతి రాజ్యాగవేత్త, పాలక వర్గంలోనివాడు; సమాజనీతిని శాసించినవాడేగాని, బానిస రాజ్యాంగ వేత్తయేగాని, దానికి తిరుగుబాటుదారు కాడు. ఋగ్వేదంలోనుండి భౌతికవాద ప్రాచీనతను, అసలు అది ఆధ్యాత్మికవాదం కన్నా ముందటిదని నిరూపించాను. భౌతికవాదం ప్రత్యేకంగా, అంగాంగ సంపుష్టితో బృహస్పతి చేతుల్లోనే తయారై యుండవచ్చు. ఆయనకూడా ఆదిమ ఉపనిషత్తులకు ముందువాడుకూడా అవునేమో గాని, సమకాలీను డనడంలో సందేహంలేదు. ఆయన అనుచరులను "బార్హస్పత్యు"లంటారు. "ఔశానసు"లు అనే మరొక భౌతికవాద శాఖ బౌద్ధనికాయాలలో కన్పిస్తున్నది. వారూ

పాలకవర్గాల లోనివారే. బృహస్పతి సూత్రాలను తగలబెట్టి వేశారు. చార్వాకుడూ బుద్ధునికి పూర్వుడే. ఆయన గ్రంథాలూ తగులబెట్టారు. ఆయనది "లోకాయాత మతం".

ప్రధానంగా క్రీ. పూ. 7 వ శతాబ్దమునుండి బౌద్ధ మతంలోని మహాయాన పరిణామకాలంవరకు, దాదాపు 7, 8 వందల ఏళ్ళపాటు భారతదేశం తాత్వికంగా భౌతికవాద యుగంగా ఉన్నదని చెప్పవచ్చు. ఉపనిషత్తులలోనే దీని ప్రాబల్యం తెల్సుకోగలం. 'దేహాత్మవాదులను' విరోచనుని పేర రాక్షసులలో చేర్చిన వుదాహరణేగాదు. అసలు 'కఠోప నిషత్తు'లో ఆత్మచర్చను ప్రారంభించడం ఆత్మ, అనాత్మల గూర్చిన సంశయం నచికేతునికి కలగడంవల్లనే[యేయం ప్రేతే విచికిత్సా మనుష్యేఽ స్తీత్యేకే నాయమస్తీతి చైకే, ఏత ద్విద్యామనుశిష్ట స్త్వయాఽహం - 20 శ్లో. 1 వ వల్లి.] ఇది యీనాటి సంశయంగాదు - మొదటినుండి వున్నదే. మనుష్యు లకే కల్గిందిగాదు - పూర్వం దేవతలకే యీ సంశయం ఏర్ప డింది, అని అన్నాడు 'స్వర్గంలోని' యముడు. ['దేవైరత్రాపి విచికిత్సితం పురా' 21 శ్లో.] (యముణ్ణి కఠోపనిషత్తు నాటికి స్వర్గంలోవుండే మృత్యుదేవతగా వూహించారని 12 శ్లో. 1 వ వల్లి వలన తెల్సుకోగలం). చాణక్యుడు దేశంలో నాల్గు ప్రధాన తత్వశాస్త్రాలలోను లోకాయాత శాఖ ఒకటిగా గణించాడు. భావవాదానికి, బ్రాహ్మణాధిక్యతకు కిరీటం పొడిగిన గుప్తులకాలంలోనే "పాహియాన్" కంటికి 69 భౌతికవాదశాఖలు (ప్రపంచ వాస్తవికతను నమ్మినవి) ఉన్నట్లు కన్పించాయి.

ఉపనిషత్తులలో చెదురుగా కనిపించిన భౌతికవాద రూపాలను గమనించాము. అవి ప్రమాదవశాత్తు రికార్డయి మిగిలినవేగాని, భౌతికవాదాన్ని ఉపనిషత్తులు తూలనాడు తున్నాయి. ఉదాహరణకు ఛాందోగ్యములో ఇంద్రుడు, విరోచనుడనే రాక్షసరాజు - యిద్దరూ ప్రజాపతి వద్ద ఆత్మ విద్య నేర్చుకునేందుకువచ్చిన గాథనే చూడండి. రాక్షసరాజు గురుబోధ విని అంతా తెలిసిం దనుకొని వెళ్ళిపోయాడట. ఆయన దేహమే ఆత్మగాని, దేహంకన్నా వేరుగా మరేమీ లేదని గురువు చెప్పినట్లుగా అర్థంచేసుకున్నాడట. అలాగే తన ప్రజలందరికీ బోధించాడట కూడా. దేహమును శుభ్ర ముగా నుంచుకుంటే ముక్తి కలుగుతుందన్నాడట. మృత దేహాన్ని అలంకరిస్తే, ఆ అలంకరణవల్ల ఉత్తమలోకం లభిస్తుం దన్నాడట. యీ విధంగా భౌతికవాదాన్ని రాక్షసుల సిద్ధాం తంగా వ్రాశారు. దీనినే "మైత్రి"లో కూడా యెంత దారు ణంగా వ్రాశారో చదివితే తెలుస్తుంది.

లోకాయాత భౌతికవాదంకన్నా "స్వభావ వాదం" ముందటిది. దీని ఉనికి "శ్వేతాశ్వతరం" లోనూ (1 అ. - 2 శ్లో. - 6 అ. - 1 శ్లో) మైత్రిలోనూ యున్నది. అగ్నికి వేడి, గాలికి సమస్పర్శ స్వభావసిద్ధంగానే ఉన్నవి. (అగ్ని రుష్ణో జలం శీతం సమస్పర్శః తథానిలః కేనేదమ్ చిత్రితం తస్మత్ స్వభావాత్ తద్వ్యవస్థితిః). నెమలి పింఛానికి రంగులు వేసిందెవరు ? కోకిలకు పాట యెవరునేర్పారు ? - అవి స్వభావ సిద్ధంగానే కలిగాయి. ప్రపంచము అలాగే యేర్పడింది.

ప్రపంచ పదార్థములు పరిణామశీలమైనవి. చైతన్యము దేహానికి స్వభావసిద్ధమైనది. ఇదే స్వభావ వాదము.

మాధవాచార్యులు వ్రాసిన సర్వదర్శన సంగ్రహంలో వున్నంతవరకు చార్వాకుని బోధనలేవో చూదాము.

1. పునర్జన్మలేదు. స్వర్గంలేదు. మోక్షంలేదు. ఆత్మలేదు. నరకంలేదు. ఉన్నదంతా యీ ఒక్కలోకమే.

2. వర్ణాలులేవు. వర్ణాశ్రమ ధర్మాలులేవు. అంతా సమానమే, అంతా మానవులం.

3. జ్యోతిష్టోమ యజ్ఞంలో జంతువునుచంపుతున్నారు. ఎందుకంటే అది చచ్చి స్వర్గానికి వెళ్ళగలదంటున్నారు. స్వర్గానికి వెళ్ళడం నిజమైతే నీతండ్రినే యజ్ఞపశువునుగాజేసి నరకరాదా? స్వర్గం లభిస్తుందికదూ.

4. ఊర్ధ్వలోకంలో ఉన్న పితృదేవతలపేర శ్రాద్ధకర్మల చేయించడం తమ బ్రతుకు తెరువుకుగాను బ్రాహ్మణులు పెట్టించారు.

5. అశ్వమేధయాగంలో రాణీమీద విధించిన బూతు కర్మకాండను మూర్ఖులు కల్పించారు.

6. మాంసాహారమును తినమని విధించినది నిశాచరులైన రాక్షసులు మాత్రమే.

7. పరలోకాలు, దేవుడు, ఆత్మ, మోక్షం అని పెట్టుకోవద్దు. యీ లోకమే నిజం. కొంతమంది యీ లోకంలో కష్టాల్లు, దుఃఖం ఉన్నవికాబట్టి, దీనిని విసర్జించమంటున్నారు. ఇది సరిగాదు. దుఃఖంతోపాటు సుఖసంతోషాలుకూడా

ఉన్నాయి. దుఃఖాలను సాధ్యమైనంతవరకు తగ్గింపజేసి, వీలైనంతయెక్కువ సుఖాన్ని జీవితంలో కలిగింపజేయాలి.

8. అప్పుజేసి అయినాసరే నెయ్యి త్రాగాలి.

ఈబోధనలను గమనించిన ఏ నవీనుడు గాని పూర్వ హిందూ ఛాందస తత్త్వజ్ఞులవలె చార్వాకుని తిట్టజాలడు. పైగా, ఆయన్నొక గొప్పసంఘసంస్కర్తగా అర్థంచేసుకోకా, గౌరవించకా వుండలేదు. కాగా, ఆనాడు యజ్ఞాలను పరిహసించి, పునర్జన్మను, స్వర్గ నరకాలను నిరసించి, ఆనాడు మాంసాహారంలో మునిగి తేలుతున్న బ్రాహ్మణులకు అహింస బోధించి, అన్నిటికన్నా వర్గ పీడనను వ్యతిరేకించి, వర్ణ భేదాలు లేని సమానతను లోకానికి వినిపించడంచేత పాలక వర్గాల వారందరూ ఏకైక కంఠంతో ఆయన్ను ఖండించడం ప్రారంభించారు. ప్రబంధకవులందరూ ఆనవాయితీ తప్పకుండా 'కుకవినింద' చేసినట్లుగానే, ప్రతి హిందూ వేదాంతీ చార్వాక నింద చేయకుండా వుండలేదు. 'కురుక్షేత్ర యుద్ధం తెచ్చిపెట్టి దేశంలో దరిద్రమే దెచ్చారు మీరని' ధర్మరాజును, చార్వాకు డడిగినంతనే ఆయన్ను భారతంలో చంపించారు.

మాధవాచార్యుడు చార్వాకులను పడదిట్టినాగాని ఉన్న నిజాన్ని యథాతథంగా కొంతగానైనా వ్రాశాడు. శంకరాచార్యుడు 'బృహస్పతి' పేర లోకాయాత శాఖను గూర్చి కర్తిలేని అబద్ధ కల్పనను తన 'సర్వదర్శన సిద్ధాంత సంగ్రహం'లో చిత్రించాడు. 'శుద్ధమైన భోజనం, పదహారేండ్ల భార్య పొత్తు, సన్నని వస్త్రాలు, పూలదండలు, చందనము మొదలైన వస్తువుల అనుభవనమే కావాలని; స్త్రీలకు పాతివ్రత్యం

దుర్బలులు నిర్ణయించారని; నూతులు, చెరువులు, చలి వేంద్రలు బాటసారుల స్వార్థంకోసమని,' ఆయన బోధ నలుగా రాశాడు.

ఈ సందర్భంలో గ్రీకు చరిత్రలో 'ఎపిక్యూరస్' గాథ గుర్తుకు వస్తుంది. ఆయనకూడా సుప్రసిద్ధ భౌతికవాదియే. ఆయన 'తిని, త్రాగి, సుఖించమ'ని ఉపదేశించినట్లు వక్రభాష్యం గల్పించి, చరిత్రపొడవునా చెడరాశారు. గ్రీసులో ఆధ్యాత్మ వాదులు ఆయనపై దుష్ప్రచారం చేయడంతోనే తృప్తి పడ్డారు; గాని ఆయన గ్రంథాలను నామరూపాలులేకుండా కాల్చి పారేయలేదు. అందుకే, 'ఎపిక్యూరస్' తన గ్రంథాల ద్వారా ఆధునికులకు అందాడు. 15, 16 శతాబ్దాల విజ్ఞాన శాస్త్రాభివృద్ధికి తిరిగితోడ్పడ్డాడు. ద్వేష, ద్వంద్వాలకు అతీతులు, త్రికాలజ్ఞులు అయిన ఆర్యమహర్షులు మాత్రం, 'అహింస'ను కూడా బోధించిన చార్వాకుని గ్రంథాలను ధ్వంసంచేసి, తమ అబద్ధ కల్పనలోనే ఆయనకు ప్రాణ ప్రతిష్ఠ చేశారు.

చార్వాకుడు వర్ణ, వర్గ వ్యవస్థను వ్యతిరేకించడంలో సాంఘిక నీతి, నియమాలను దైవనే విధించినదని, శూద్రుడు అగ్రవర్ణాలకు వూడిగంచేయడానికే సృష్టించబడ్డాడనే వాదన వ్యతిరేకించి, యీ నీతి సూత్రాలు మానవులే తయారు చేశారని, అందులో వర్గస్వార్థాలు వుండడాన్ని నిరూపించివుంటాడు. నీతి దైవంచే శాసించబడలేదనగానే ఆయన్ను అరాచకవ్యక్తిగా చిలవలుపలవలు చేర్చివుంటారు. అహింసను బోధించిన ఈయనలో అవినీతి వుంటుందంటే విశ్వసించడానికి వెన

కాడవలసి వస్తున్నది. 'సాధ్యమైనంత హెచ్చు సుఖాలను అనుభవించు' అని చెప్పాడని, అది 'ఉమర్ ఖయ్యాం' వలె ఆనందమే పరమావధి (Hedonism) అనే వాదమని, వ్యక్తి సుఖాన్నే కోరాడని వికృతరూపం యిచ్చారు. ఆయన వ్యక్తి గత ఆనందంకాదు బోధించినది; అలాగయితే, భారతంలో చార్వాకులగాధ ఆవిధంగా వుండరాదే!

ఇక్కడ మరొక నూతన విషయం గమనించవలసి వున్నది. భారతదేశంలో మాంసాహారం కూడదని బోధించిన ఖ్యాతి భౌతికవాదులకే చెల్లుతుంది. జంతు బలిని నిరసించి, అహింసను బోధించడం, దయాధర్మాలను చెప్పడం నిజంగా తొలిసారిగా భౌతికవాదులే ప్రారంభించారు. యజ్ఞ, యాగాలలో నరమేధాలవరకూ చేయించినది ఆధ్యాత్మిక వాదులూ; వారితో రాజీపడిన ఉపనిషత్కారులే. "సోమదర్శనము దక్క మిగిలిన నాస్తిక దర్శనము లందెల్ల అహింసయే పరమ ధర్మముగ నిరూపింపబడినది"అని ఆంధ్రీకృత న్యాయదర్శనానికి పీఠికలో చిట్టిగూడూరు సంస్కృత పండితులు వ్రాయగల్గడం సంతోషించదగ్గ విషయం.

చార్వాకులు నీరు, నిప్పు, గాలి, భూమి అన్న చతుర్భూతాలే వున్నవని, ఆకాశంలేదని చెబుతారు. ఈ నాల్గింటి సంయోగ, వియోగాలవల్లనే ప్రపంచంలోని వివిధరూపాలు ఏర్పడుతున్నవి. పదార్థానికి గమనశక్తి సహజసిద్ధంగా వున్నది. దానివల్లనే సంయోగశక్తి. పోకచెక్కలు, తమలపాకులు, సున్నము కలిపి నమిలితే ఎరుపురంగు క్రొత్తగా కలుగుతావుంది. కల్లుపులిసి నురుగు కట్టుతున్నది. అలాగే, భూత

వికారంచేత జడదేహంలో చైతన్యంకల్గింది. నూతన గుణ ధర్మాల ఉత్పత్తిని వీరు గుర్తించారు.

చార్వాకులు ప్రత్యక్షప్రమాణ మొక్కటే అంగీకరించారట; అనుమాన ప్రమాణాన్ని సీదాగా తిరస్కరించారట. ఆకాశం (Space) ప్రత్యక్షంగా ఇంద్రియ గోచరం కావడంలేదని, దానిని ఐదవ భూతంగా గుర్తించజాలమన్నారు. పొగ కనిపించినచోట అగ్ని వుంటుందని రూఢిగా చెప్పడానికి వీలులేదన్నారట. అనగా, పరోక్షరూపకమైన అనుమానాన్నికూడా అంగీకరించలేరట. గత అనుభవాన్ని కూడా నమ్మడానికి వీలులేదన్నారట. ఈ చార్వాకులను దృష్టిలో బెట్టుకునే, అనుమాన ప్రమాణం భౌతికవాదానికి వంట బట్టని హంశమని ఛాందసులు మొండిగా వాదిస్తారు. అందుకే, యీ పెద్దలు భౌతికవాదుల్ని, మీ 'ఎలెక్ట్రాను'ను, 'పరమాణువు'ను మా కళ్ళకు చూపించు; మా 'దేవుణ్ణి' మీకు చూపుతాము అని నోరు మూయించగలమని ఉబలాట పడుతుంటారు. పాపం, ఈఛాందసులు నూతన భౌతికవాదాన్ని, చార్వాకునికన్నా వేరైన భౌతికవాదాలను, అనుమాన ప్రమాణం యెడల వాటి దృక్పథాలను తెల్సుకుందికి యత్నించరు. న్యాయ, వైశేషికాలను గూర్చిన అధ్యాయంలో దీనిని వివరిస్తాను.

లోకాయాతవాదుల్లో తర్వాతికాలంలో 'ఆత్మను' గూర్చి భేదాభిప్రాయా లున్నవని 'వేదాంతసారం'లో 'సదానందుడు' చెప్పాడు. (1) దేహమంతటా చైతన్యమున్నది. ఆత్మను, దేహాన్ని వేరుచేయరాదు. (2) ఆత్మ అంటే

జ్ఞానేంద్రియాలు. (3) ఆత్మ అంటే శ్వాసవాయువుయొక్క అణువులు. (4) ఆలోచనాంగమే-మెదడు-ఆత్మ. అందరూ యీ ఆత్మ దేహంతోటే నశిస్తుందన్నారు.

చార్వాకులు భౌతికవాదులూ, నాస్తికులు గావడం లోనూ విశేషంలేదు. ఆత్మ, పునర్జన్మ, కర్మవాదం, మోక్షం-అన్న యీ నాల్గింటిని తిరస్కరించడంలోనే వారి ప్రత్యేకత. జైన, బౌద్ధ, ఆజీవిక తదితర శాఖలు, జైమిని, ఉత్తర పూర్వ మీమాంసాకారులు, న్యాయవైశేషికులు భౌతిక వాదులైనా పై వాటిని అంగీకరిస్తూనే వచ్చారు. అసలు బ్రాహ్మణముల కర్మకాండకు, ఏకేశ్వరవాదానికి వ్యతిరేకత ఏర్పడిననాటినుండీ సర్వత్రా నాస్తిక ప్రచారం సాగింది; షడ్దర్శనాలలోకూడా పాదుకున్నది. ఇంకా అందులో వాటి భాష్యాలు గొన్నింటి వరకూ నిల్చింది.

అసితకేశకంబళి: ఇతడు బుద్ధినికి కొంచెం ముందటి వాడు; పరారీ బానిస. తత్త్వవేత్త అయ్యాడు. నల్లని వెంట్రుకలు గల గొంగళి కప్పుకు తిరగడంచేత అతని కాపేరు కల్గింది. చార్వాకునికన్నా వేరే ఏమీ చేర్చకుండా అదే సిద్ధాంతాన్ని చెప్పినట్లు కనబడుతున్నాడు. 'ఉగ్రభౌతిక వాది'గా యీయన్ని వర్ణించారు.

పూర్ణకాశ్యప: ఇతడూ బానిసయే. తల్లి దాసీ. ఆమె యితన్ని ప్రసవించేసరికి యజమాని యింటిలోని బానిసలు యితనితో కలిసి నూరుగురు పూర్తి అయ్యారు. అందుకే ఆపేరట. ఇతడు చతుర్భూతాలతోపాటు ఆకాశాన్నీ, శాశ్వత మైన ఆత్మనుచేర్చి ఆరు మూలద్రవ్యాలను చెప్పాడు.

ఆత్మకు ఏ పాత్రా లేదు; దానివల్ల ప్రయోజనం లేదు. అతన్ని దిఘనికాయంలో 'అహేతువాది' అని పేర్కొన్నారు. మంచి చెడుగుల తారతమ్యం లేదన్నాడు. హింస చేయవచ్చునన్నాడు.

కకుద్ధ కాత్యాయన: ఇతడు పంచభూతాలతో పాటు, ఆత్మను గాకుండా, సుఖ, దుఃఖాలన్న రెండింటిని కలిపి - ఏడు మూలద్రవ్యాలను బోధించాడు. సుఖ, దుఃఖాలు రెండు విరుద్ధ ధర్మాలు. ఈ రెండింటివలననే పరిణామం జరుగుతావుందట. ఇతడు 'నియతి'ని (విధి- Fatalism) బోధించాడు. ఇచ్ఛాస్వాతంత్ర్యం మనిషికి లేదు; మనం చేసేదంతా పంచభూతాలవల్ల యీవరకే నిర్ణయమైపోయి వున్నది అని బోధించాడు.

మంఖలి గోశాల: ఇతడు తొలుత జైనుడు. మహావీరునితో విభేదించి ఆజీవిక శాఖను నెలకొల్పాడు. బుద్ధునితో గూడా కలిసికొని చర్చించాడట. అశోకుని శిలాశాసనాల్లో రాజాదరణబొందిన శాఖల్లో జైన, బౌద్ధాలతోపాటుగా యిదీ పేర్కొనబడింది. అశోకుని అనంతరం మౌర్యరాజు దశరథుడు కూడా ఆజీవికులను ఆదరించాడు. క్రీ. శ. 13వ శతాబ్దంలో దక్షిణదేశంలోకూడా దీనివ్యాప్తి కానవచ్చింది. చోళరాజైన రాజరాజు వీరిపై పన్నులు విధించినట్లుగా 'పైగె'లోని పెరుమాళ్ళు ఆలయంపై వ్రాతలు వున్నాయి. ఆ విధంగా 1800 ఏళ్ళకు పైబడి యీ మతం బ్రతికింది. 'త్రైరాశికుల'నే మరొకశాఖ వీరినుండి విడిపోయారంటున్నారు. గోశాలను గూర్చి జైన గ్రంథాలలో చాలా చెడ్డగా వున్నది. బుద్ధుడూ

అతన్ని నీచంగా చూచాడు. ఈయన పుట్టుకకూ, ప్రవర్తనలకూ ఒకేరకమైన గాథలు వున్నాయి.

'మంఖలి' అనే జైనసన్యాసి వొకడు దాసీ స్త్రీతో వ్యభిచరించగా, దాసీ యితన్ని గోవుల శాలలో కన్నదట. అందుచే యితనికి 'మంఖలి పుత్రు'డనీ, 'గోశాల' అనీ పేర్లు కలిగాయి. ఇతడుకూడా వ్యభిచరించి, అది వెల్లడికాగా జైనశాఖ నుండి వేరై, ఆజీవికశాఖ పెట్టాడని జైనుల కథనం. అతడు శ్రావస్తీనగరంలో కుమ్మరి పడుచుతో కాలక్షేపం చేశాడట. పైగా, స్త్రీ సంపర్కం దోషంకాదని బాహాటంగా బోధించాడని రాశారు. బుద్ధుడూ యితన్ని 'ఇంద్రియ లోలుపుడు' గానే చూశాడు. కాని, వ్యక్తిగతంగా ఈయన చెడ్డవాడుగావచ్చుగానీ, బహిరంగంగా యింద్రియలోలత్వం బోధించి, ప్రజలవద్ద భిక్షాటన చేయడం, అశోకుని దానధర్మాలను, గుహావాసాలను పొందడం, జైన, బౌద్ధుల తర్వాత పెద్ద సంచారకశాఖ గానడం అసంభవం. వ్యభిచారం ఆజీవిక సంఘుబోధనగా చెప్పడం గిట్టనితనమే, కృపణత్వమే అవుతుంది.

ఇతడు అహింసను బోధించాడు. ఇతడూ భౌతికవాదియే. ఇదొక రకమైన 'నియతివాద' మట. పునర్జన్మ వుందన్నాడు. జైనులవంటి కర్మవాదాన్నే ఇతడూ బోధించాడు. కర్మ స్వాతంత్రమూ, పదార్థయుతమూ దానంతటి కదే పరిణామం చెందగలదని చెప్పాడు. 84 లక్షల జన్మలెత్తకుండా ఎవరికీ ముక్తిరాదు. ఇవీ ఆయన బోధనలు. చనిపోయాక ఆత్మ పునర్జన్మ ఎత్తడంలో కొంత వేరుగా

వూహించాడు. ఆత్మ తల్లిగర్భంలో ప్రవేశించి పెరగడమే గాక, మరొక మృతదేహంలో ప్రవేశించి పునర్జీవితుని జేస్తుం దట. అనగా పరకాయ ప్రవేశం వంటిదన్నమాట.

భౌతికవాదులని పైన జెప్పినవారంతా సంచారకులు. ఉపనిషత్కారులకు ముందునుండే సంచారకులున్నారని లోగడ చెప్పాను. ఉత్తర భారతంలో క్రీ.పూ. 8, 7 శతాబ్దా లలో కొన్ని వందల సంచారక శాఖలు వున్నాయి. ఇవన్నీ పురోహితులచేత, ఉపనిషత్కారులచేత వ్యతిరేకించబడ్డాయి. చరకుని గాథను జ్ఞాపకం చేసుకోవచ్చును. 'చరకుడు' తాను నేర్చుకున్నదానిని ప్రజలలోకి వెళ్ళి చెప్పదలచాడు. గురువు, సహాధ్యాయులు అందుకు అడ్డగించారు. అయినా, తాను వినకుండా బయల్దేరాడు. గురువు శపించాడు; వెలివేశారు. ఆయన అనుచరులను 'చరకులు' అంటారు. ఈచరకుడు వైద్య వేత్త అయిన యిటీవలి చరకుడుగాదు; చాలా ప్రాచీనుడు.

సంచారకశాఖల్లో బ్రాహ్మణేతరులే అధికసంఖ్యాకులు. అయినా బ్రాహ్మణులుకూడా వున్నారు. పీడిత వర్గాలవారు, శూద్రులు మెండుగానున్నారు. ప్రపంచ చరిత్రలోకెల్ల ఆశ్చర్యం గొలిపేంతగా అపూర్వ స్వేచ్ఛతో, పురుషునితో సమానంగా స్త్రీలు తత్త్వవేత్తలై, పల్లెపల్లెకూ తిరుగాడుతూ తాము తెల్సుకున్న జ్ఞానాన్ని పదుగురికీ పంచే అవకాశం యీ సంచారకశాఖలలో మహిళలకు లభించింది. యాజ్ఞవల్క్య బూకరింపులకు గురియైన గార్గిని, అతని భార్య మైత్రేయినీ చూపుతూ ఉపనిషత్కారులకోవలో స్త్రీ స్వాతంత్ర్యాన్ని దర్శించి తృప్తిపడినవారు వీరినిచూసి నివ్వెరపడవలసి

వస్తుంది. జైన శాఖలో స్త్రీలకు చాలా గౌరవం వున్నది. సంచారకులలో ఎటుదిరిగీ బౌద్ధులే స్త్రీకి సరైన సమానత యివ్వనివారు. ఈ సంచారకులకు ప్రజాదరణ మెండు. ప్రజల వద్ద భిక్షయే వీరి జీవనం. గ్రామాల్లో వీరి బోధనలు వినడానికి ప్రత్యేక భవనాలు కట్టించబడిన జాడలున్నాయి. కొన్ని శాఖలకు రాజాదరణకూడా వుండేది. బానిస వ్యవస్థను బీటలు వార్చిన భావాలు యీ శాఖలే ప్రచారం చేశాయి.

తిరిగి భౌతికవాదంగూర్చి :

1. 'లోకాయాత' శబ్దానికి అర్థం లోకంలో (ప్రజలలో) ప్రచారంలోవున్నది అని; అంటే, ప్రజల్లో సహజంగా వుండే తత్త్వశాస్త్రం అని; లేక, లోకాన్ని ఆధారంగా స్వీకరించినది అని. లోకాయాత శాస్త్రమన్నది ఒకటి వున్నది. దానిని బౌద్ధనికాయాలలో 'వితండవాదశాస్త్రం' గా పేర్కొన్నారు. దీనికి తర్కశాస్త్రంగా ప్రతీతి వున్నది. ఇతరుల వాదనను పూర్వపక్షం చేయడమేపనిగా పెట్టుకున్న తర్కపద్ధతి అని వారన్నారు. (దిఘనికాయ, iii - 1.3; అంగుత్తర 1.163). 'దివ్యదానం' అనే గ్రంథంలో ఇదొక ప్రత్యేక శాస్త్ర మని, దీనికి ఒక భాష్యం, ఒక ప్రవచనంకూడా వుండే వని ప్రస్తావింపబడ్డాయి. దీని భాష్యం క్రీ. పూ. 3 వ శతాబ్దం నాటికే వెలువడిందని దీన్ని కాత్యాయన, పతంజలులు, పేర్కొన్నందున పరిశోధకులు నిర్ణయించారు. ఆట్టే ఆలోచిస్తే, దీనికి తత్త్వశాస్త్రప్రతీతికన్నా మిక్కిలిగా తర్కశాస్త్రంగానే ఇతరులచేత విలువ యివ్వబడిన దనవలసి వున్నది. మనుస్మృతి వ్యాఖ్యానకర్త మేధాతిథి; తదితరులు

దీనిని 'హేతువాద'మని 'తర్కవిద్య' యని పిలిచారు. నాస్తికులంటే వీరితోపాటు జైనులు, బౌద్ధులుకూడానని అర్థంగాని, హేతువాదులంటేమాత్రం, ప్రత్యేకించి వీరే. ఆ విలువతో దానిని బ్రాహ్మణులే అధ్యయనం చేసేవారని అంగుత్తర నికాయం వ్రాసింది. బౌద్ధులు అందుకు బ్రాహ్మణులను నిరసించారు. మైత్రాయన ఉపనిషత్తు ప్రకారం (7 - 8, 9) దీనిని వేదబాహ్యమైన మతమని అందరూ తెల్సుకోలేక పోతున్నారని, పైగా వేదసమ్మతమైనదిగా (వేద విద్యాంతరం తుతత్) కొందరు భావిస్తున్నారని తెలుస్తోంది. దీనినిబట్టి వేదాన్ని నమ్మే బ్రాహ్మణులు కొందరు దీనిని అనుసరించుతున్నారని గ్రహించవచ్చు. ఇదిసమాజంలోయీశాఖ వహించినబలవత్తర స్థానాన్ని తెలియజేయడమేగాక, గదీనంతటివలన బ్రాహ్మణులకంటే, బౌద్ధులే దీనిని తీవ్రంగా ద్వేషించారని వూహించ గలంకూడా కౌటిల్యుడుకూడా లోకాయాత శాఖను తర్క శాస్త్రంగా (అన్వీక్ష) గౌరవించాడు; దానిని ఆనాడు అభ్యసించేవారని రాశాడు. (అంటే, బ్రాహ్మణులలోకూడానని గదా!) చార్వాకుడు బ్రాహ్మణుడే గారాదా? అప్పుజేసి అయినా తప్పనిసరిగా నెయ్యి త్రాగమనడంలో, బ్రాహ్మణులకు నెయ్యియందుగల సహజ ప్రీతినే ఆయన వ్యక్తపరచాడేమో? అని లోగడ అనుమానం వుండేది. భారతం పన్నెండో పర్వంలో (38, 39) చార్వాకుడు బ్రాహ్మణ సన్యాసిరూపంలోని రాక్షసుడుగా వర్ణింపబడ్డాడు. దీనినిబట్టి, ఆయన బ్రాహ్మణుడేననీ, అయితే, రాక్షసుడనడం గిట్టని మాటేనని వూహించగలం.

తెనుగు భారతంలో యిలా వుంది, "దుర్యోధన సుఖం బైన చార్వాకుండను నొక్క రక్కసుండు విప్రాకారంబు గైకొని త్రిదండివేషంబలవడ నయ్యవనీదేవతాకోటిలో నిల్చి...", "బంధురాజినెల్లఁ బొలియఁజేసి యెట్టి భోగంబు లనుభవించెదవు, కల్మషంబు చిక్కెనీకు." అని అన్నాడట. ఇంకా, "కృతయుగంబునఁ జార్వాకుండను దైత్యుండు తపం బాచరింపం బద్మజుండు ప్రత్యక్షంబైన...భూదేవతల కని ష్టంబులయిన పనులు సేయకుండువాడవు, చేసితేని నదియ నీకుఁ దుదియ" అన్నాడట. చార్వాకుడడిగిన దానిలోతప్పేమి వుంది? ఆప్రశ్నలో బహిర్గతమైన రాక్షసత్వ మేమిటి? ఇలా అడిగినంతమాత్రాన "భూదేవతల కనిష్టంబులయిన పనులు" అయినవా? ఇంతమాత్రానికేనా మరణశిక్ష? సరే, కృత యుగంనాటి వాడనడంలో మాత్రం చార్వాకుని ప్రాచీనతను గుర్తించడ మవుతుంది. (శాంతి. 1 అశ్వా.) రామాయణం లోని 'జాబాలి' వృత్తాంతమూ గమనింపదగ్గదే. రాజ్యపాలనకు తిరిగి రమ్మనికోరిన భరతుని మాటలను రాముడు త్రోసి పుచ్చాక, 'జాబాలి' కూడా అదే ధోరణిలో చెప్పదలచాడు. ఈ 'జాబాలి' బ్రాహ్మణుడు, తపస్వి. [రాముడు 'బ్రహ్మ' (2443శ్లో. అయో.) అని సంబోధించాడు. 'తపసి', 'ముని' అని 2463, 2468 ప.లో వుంది.] ఈయన ఇక్ష్వాకు రాజ వంశానికి వసిష్ఠ, వామదేవులవలె గౌరవనీయుడు. (2518ప.-అయోధ్య.) ఆయన 'భూమీలేఖోత్తముడు' (2429పద్యం). "జనుల గతాగతంబును జక్కనెరుగు" నితడని వసిష్ఠుడీయ నకు యోగ్యతాపత్రం యిచ్చాడు. ఇక యీాయన బోధనలు

తీసుకుందాం. వ్యక్తిసుఖమే ధ్యేయమన్నాడు. (2471 పద్యం). పిండోదకాలనుగూర్చి "యన్నము భుజించునె మృతుడున్" అన్నాడు. ఇంట శ్రాద్ధంబెడితే బాటసారి కందుతుందా? అని అడిగాడు. కాన 'పరంబులేమి నీవీ యెడ లబ్ధభోగముల నేల త్యజించెదు ధీరసత్తమా!' అన్నాడు (2438 నుండి 2441 వరకు). ఇవీ ఆయన "నాస్తిక వాక్యాలు" (2463). ఈ వాక్యాలకు రాముడాయన్ను దూషించాడు. ఆ తర్వాత యిలా గన్నాడు. నేడు అయోధ్య అరాజకమైనది గాబట్టి, నేను నాస్తికవాదం బోధించాను, కాని అసలు నాస్తికుణ్ణిగాను. ధర్మసంకటంగల్గిన కాలానికి నాస్తికవాదం తగినది. మళ్ళీ యిటువంటికాలం దాపురిస్తేమాత్రం నేను తిరిగి నాస్తిక్యం ఉపదేశిస్తాను (2469). జాబాలి భౌతికవాద నాస్తికుడేగాని, బౌద్ధ నాస్తికుడు గాడు; ఏమంటే బుద్ధుడు పరలోకం, పునర్జన్మను తిరస్కరించలేదు. ఈయనను రాచరికవాదిగా వ్యూహించగలం. భౌతికవాదుల్లో కొన్ని శాఖలు ఆనాటి వర్గ రాజ్యాంగాన్ని క్రమబద్ధం చేయబూనాయని దీనివల్ల తేల్చవచ్చును. బృహస్పతి, ఉశానసుడు – వీరిద్దరూ రాజ్యతంత్ర శాస్త్రవేత్తలు, భౌతికవాదులే గదూ! ఇంతకూ చెప్పవచ్చిందేమిటంటే, ఈ శాఖలకు మూలకర్తలు ఉన్నతవర్గాలలోని వారేననీ, ఆ వర్గాలలో యీవాదం బలంగానే వ్యాపించివుందని, అయితే తర్వాత తర్వాతగాని, అదే సమయంలోనో స్వతంత్రంగాగాని పీడిత వర్గాలనుండికూడా భౌతికవాదంలో విప్లవాత్మక సామాజిక దృక్పథం గల్పించుతూ గొప్ప తత్త్వజ్ఞులు వెలువడి కొందరు ప్రఖ్యాతి నార్జించారని – పైగా, వీరు

ప్రశస్తమైన తర్కశాస్త్రాన్ని రూపొందించడంలో పేరు గడించారని, బహుశా న్యాయశాఖ వెలువడేవరకూ తర్కానికి ఇదొక్కటే బ్రహ్మణాది అగ్రవర్ణాలకుసైతం శరణ్యంగావుండేదనీ గాఢంగా విశ్వసించవచ్చును. న్యాయభాష్యాలు లోకాయతతర్కంపై ఏకసంతన పలుమారులు విమర్శచేస్తూరావడంకూడా యీ రెండు శాఖలు తర్కంలో పరస్పరాధిక్యతకై పెనగులాడడాన్ని సూచిస్తుంది.

2. భౌతిక వాదులందరూ సుఖలోలురనీ, స్త్రీలోలురనీ నిరాధారనిందలు అనేకం వ్యాపించాయి. అంతేగాక, సన్యాసం వగైరా కఠోర నియమాలు అవలంబించితే నిజమైన దీక్షగా మన దేశంలో గౌరవంవుంది. అలా చూసినా, పూర్ణకాశ్యప, గోశాల, అసితకేశి, చార్వాకులు కఠిన నియమాలతో నిజాయితీగా సత్యాన్వేషణ చేసినవారే. బౌద్ధ కథనంలో వీరి నియమాలకు, దీక్షావలంబనకు కీర్తికాముకత్వమే కారణమని అసూయతో ఆరోపించారు. కాని, వీరు కఠిన జీవితాన్ని గడిపారని అంగీకరించారు. కాశ్యప, యజమానులను విడిచి పారిపోతూంటే, దారిలో దొంగలు అతని బట్టలను (పానిసకుండే చింకిబట్టలను) దొంగిలించారట. అలా మొండిమొలతో అతడొక గ్రామం ప్రవేశించగా, ఆయనొక శ్రమణకుడని ప్రజలు గౌరవించారట. అంతట దిగంబరత్వం గౌరవకారణమని గ్రహించి, అలా సన్యాసిగావుండిపోయాడట. ఐదువందల సన్యాసులను అనుచరులుగా చేరదీశాడట. అజాతశత్రు మహారాజుకూడా ఈయన దర్శనానికి వచ్చాడట (దిఘు. II - 16,17; 11.2). గోశాల తొలుత జైనుడుగదా! ఆయనా,

ఆయన మతానుయాయులూ దిగంబరులేనట. అందుకే, ఆ జీవికశాఖయే దిగంబర జైనశాఖ అనబడిందని కొందరపోహ పడ్డారు. అసిత కేశి, కంబళి కప్పుకోవడం బాధకు గురికావడాని కేనట. మనిషి వెంట్రుకలతో తయారైనకంబళి వేసవిలో వేడిని అధికం చేయడానికి, చలిలో చలి నధికం చేయడానికీ నట. ఈ విషయాలు 'బుద్ధఘోషు'ని 'సుమంగళ విలాసిని' అనే గ్రంథంలో దొరుకుతున్నాయి. చార్వాకులు 'త్రిదండి ధారు'లు, సన్యాసులూనని భారతమే చెప్పింది. పచ్చి అబద్ధాలకోరుఅయిన జైనరచయిత, 'శీలాంకుడు' (క్రీ. శ. 900) తన సూత్ర కృతాంగసూత్రంలో సాంఖ్యులను కూడా 'జంతుహింసాపరులు'గా రాశాడు. ఆయన ఆరోపణ లను ఖాతరు చేయకుంటే, ఆయన మాటల్లోనే చార్వాకులు సన్యాసులని (ధూర్త సన్యాసులన్నాడు), సంచారకులని బోధ పడుతుంది. అంతేగాక, భారతంలో అదే పన్నెండో పర్వంలో 186 లో 'భరద్వాజుడ'నే నీతివంతుడైన బ్రాహ్మణుడు శాశ్వతమైన ప్రత్యేక ఆత్మను తిరస్కరించాడు. భారతం లోనే 'హైతుకులను' గురించి వుంది. వీరు చార్వాకులే గావాలి; లేక అందులోని ఉపశాఖగావాలి. "వీరికి పర లోకంలో నమ్మకంలేదు. వీరు తమ సిద్ధాంతంలో దృఢవిశ్వాసం గలవారు. వీరు తమమతాన్ని ఏమైనా విడిచేవారు గారు. వీరు వేద పండితులు. శాస్త్ర పారంగతులు. దానధర్మాలు చేసే ఉదారశ్రీమంతులు. యజ్ఞాలుచేస్తారు. సూనృతవచస్కులు. సభలలో గొప్పవక్తలుకూడా. ప్రజలలో సంచారకులుగా తమ నమ్మకాన్ని ప్రచారం చేసేవారట." ఈ విషయా లన్నింటిని

సమగ్రంగా యింకా సేకరించాల్సివుంది. చార్వాకులపైగల నీలాపనిందలను పోరాడాలి. కొందరు అవినీతిపరు లుండవచ్చు. ఇహలోకమే వుందనగా, పరలోక భీతి పోనాడి, విచ్చలవిడిగా అనంతరకాలంలో సంచరించవచ్చును. అలా బౌద్ధులు మహా యాన, వజ్రయానాలలో ? పతనం గాలేదా, హిందూశాఖల వారిలో గల కల్మషం మరెందులో వుందసలు. అందుకని ఆది లోనే, దాని మూలోద్దేశంలోనే యీ శాఖ అవి నీతిని బోధించబూనుకుంది అనడం నిరాధారమనాలి.

3. దేహాత్మవాదమనేది అసుర తెగయొక్క ఆచార, నమ్మకాలలో పాదుకొని వుందని ఛాందోగ్యం, మైత్రి ఉపని షత్తులలో ఉటంకించబడి వున్నది. ఇంద్ర, వైరోచనగాధ అదే. ఈ తెగలోని నమ్మకం, దేహమే పరలోకంలో నివసిస్తుందని, దేహానికి అంతం లేదని. వీరు మృతదేహాన్ని భద్రంగా భూస్థాపన చేశేవారుగాని, అగ్ని సంస్కారం చేసేవారుగారు. శవానికి అలంకరణ చేసేవారు; శుభ్రంగా వుంచేవారు; మంచి బట్టలు కట్టేవారు. మంచి ఆహారం శవం ప్రక్కనుంచేవారు. వారివారి ఆయుధాలను, పరికరాలనుకూడా వుంచేవారు. ఈ దేహం పరలోకంలో, యీ బట్టలు, తిండి, నగలు, ఆయుధా లతో లోపంలేకుండా జీవిస్తుందని వీరి నమ్మకం. కాని యీ ఆచారం అసలు సుమేరియన్ నాగరికతలోనిది. ఆదిమ దశలో మన దేశంలోనూ యిలాగే చేసేవారు. అగ్నిసంస్కారం ఆ వెనుక ఏర్పడింది. తర్వాత, పరలోకంలేదని, దేహం తిరిగి అందులో జీవించదని, మరణంతోనే అంతా సమాప్తమని లోకాయాత శాఖబోధించింది. దీనంతటికి మాతృక అసుర తెగ ఆచారమని

ఉపనిషత్తుల అభిప్రాయం. అందుకే చార్వాకుని రాక్షసునిగా భారతం రాసింది. అసుర తెగకు శుక్రాచార్యులవారు యీ వాదం బోధించేవారని ఉపనిషత్తుల వుద్దేశం. శుక్రుడు బృహస్పతి అనుయాయి అనికూడా వుంది. లోకాయాతశాఖ యొక్క పుట్టు పూర్వోత్తరాలకు యీ విధమైన వివరణ యివ్వడాన్ని ఇంకా పరిశీలించవలసివుంటుంది గాని, యిద మిత్థమని తేల్చజాలము.



మూడో అధ్యాయం

3. జైనమతం

జైనమతం చాలా ప్రాచీనమైనది. ఉపనిషత్తుల కన్నా మునుపటిదని, దీని ప్రసక్తి యజుర్వేదంలోనే వున్నదనీ లోగడ చూశాం. దీని మూలపురుషుడు ఋషభరాజు. ఆయన్ను 'ఆదినాథు' డంటారు. దీనిలో ముఖ్యబోధకులను 'తీర్థంకరు' లంటారు. మహావీరునికి ముందు దీనిని 'నిగ్రంథ మతం' అనేవారు. మహావీరునికి ముందు 23 గురు తీర్థంకరులు గతించారు. వారందరూ క్షత్రియులే. రాచపదవి త్యజించి, కొడుకులకో, బంధువులకో రాజ్యాన్ని అప్పగించి సన్యాసం స్వీకరించి మతప్రవక్తలయ్యారు. వ్యక్తిగత నిరాడంబరులు గావడమేగాని, 'పైథాగరస్' తదితరులవలె తమ ఆస్తులను తమ మతంయొక్క సమిష్టి ఆస్తిగా వినియోగపరచిన జాడలు భారతదేశంలో కనబడడంలేదు. ఇరవైయ్యవ, ఇరవై రెండవ తీర్థంకరు లిద్దరు మినహా, తక్కినవారంతా ఇక్ష్వాకు వంశానికి చెందిన రాజపుత్రులు. 22 వ ఆయన 'నేమినాథుడు' లేక 'అరిష్టనేమి'. అతను కృష్ణ, బలరాములకు జ్ఞాతిగానూ, అతని దేహచ్ఛాయ నలుపుగానూ చెబుతారు. ఇతడు పార్శ్వనాథునికి ముందువాడు. అంటే క్రీ.పూ 9 వ శతాబ్దంలోని

వాడనవచ్చును (యజుర్వేదంలో యీయన పేరుండడంవలన అందులో క్రీ. పూ. 9వ శతాబ్ద విషయాలు కూడా వున్నవని తెలుస్తుంది). ఒక్కొక్క తీర్థంకరునకు ప్రత్యేక చిహ్నం (పద్మం, గుర్రం, స్వస్తిక...) వుండేది. అన్నింటి కన్నా మరొక విశేషం, 19వ తీర్థంకరి ఒకస్త్రీయట. ఆమె పేరు 'మల్లినాథ'. తీర్థంకరులలో మచ్చుకొక్క బ్రాహ్మణుడు కూడా లేడు. అంతా క్షత్రియులే. అయినా నిర్ఘాంతశాఖ పారిపోయివచ్చిన అనేకమంది బానిసలకు ఆశ్రయంయిచ్చింది. 'గోశాల' దాసీపుత్రుడు, మొదట జైన మతస్థుడే.

మహావీరుడు క్రీ. పూ. 7వ శతాబ్దంలోని వాడు, 24వ తీర్థంకరుడు. స్వస్థలం వైశాలీనగరం. 'నాథా' క్షత్రియ వంశీకుల నగరమది. ఈ నగరం ఒకరకమైన పట్టణరాజ్యం. ఎన్నిక పద్ధతిని రాచరికం వుండేది. వాణిజ్యం ప్రధానంగాగల నగరంవలె అగుపిస్తావుంది. వైశాలిలో వాణిజ్యగ్రామమని ప్రత్యేకభాగం వున్నది. వైశాలిలో ఎన్నడూ బ్రాహ్మణాధిక్యత లేదు. 'నాథవంశం' అనాదిగా నిర్ఘాంతమతం అవలంబిస్తా వచ్చింది. మహావీరునితండ్రి పార్శ్వనాథునికి అనుయాయి. ప్రజాస్వామిక పద్ధతులున్న నగరాలలోనే, మహావీరుడు, బుద్ధుడూ జనించడం ఒక విశేషం. వారిద్దరూ ఆ ప్రజాస్వామ్యాన్ని జీర్ణం చేసుకున్నారు. మహావీరుని తండ్రి 'రాజు'గారు కాకపోయినా, 'రాజు'గారి చెల్లెల్ని వివాహం చేసుకున్న ముఖ్యుడు. మహావీరుడు 13 ఏళ్ళు కఠోర తపోనియమాలు చేసి, 'జిను' డనిపించుకున్నాడు. ఈయన నిర్ఘాంతులలో చాలా వున్నతమైన చారిత్రక ప్రాధాన్యంగల వ్యక్తి.

ఆ మతానికి యితని బిరుదు వల్లనే జైనమత మనిపించు కొన్నది. ఇతనివల్ల విశేషంగా వ్యాపించింది.

అనాదినుండి వచ్చే యీ మతంలో యితడు తీవ్ర సంస్కరణలు చేశాడు. పార్శ్వనాథునికాలంలో కూడా 'నిగ్రంథులు' తెల్లబట్టలు కట్టుకునేవారు. మహావీరుడు మాత్రం దిగంబరత్వం బోధించాడు. వివరాలు తెలిసి రావడం లేదుగాని, యీయన సంస్కరణమంతా కఠిన నిబంధనలు విధించడంగానే వున్నది. తాత్త్వికంగా, జ్ఞాన సిద్ధాంతంలో (Epistemology) మార్పులు చేశాడని ప్రతీతి. ఈనాడుకూడా బౌద్ధమతంవలె వ్యాపనకన్పించని కారణాన జైనమతాని కంతగా ఆధునికులు ప్రాధాన్య మివ్వలేకున్నారు. కాని, బౌద్ధమతం మగధలో రాజాశ్రయం సరిగా సంపాదించక మునుపే, జైనమతం మగధ సామ్రాజ్యపీఠ మభిమానించిన మతంగా వున్నది. నందవంశమూ, చంద్రగుప్త మౌర్యుడూ పాలించిన కాలమెల్లా జైనమతానిదే. కళింగాధిపతి మగధనేలిన ఖారవేల, మహారాజు దీనిని కళింగమంతా వ్యాపింపజేశాడు. బ్రాహ్మణుల హిందూమతం 'ఆర్యావర్తం'దాటితే బోధాయన స్మృతిలో ప్రాయశ్చిత్తశిక్షలు విధించుకుంటూ, విశాల భారతైక్యతకు తీవ్ర ఆటంకంగా పరిణమించగా, 'ఆర్యావర్తం' దాటి అనేక ప్రదేశాలకు వర్ధమానుడు స్వయంగా వెళ్ళాడు. అంగ,కళింగ,కౌశాంబి, మగధ, రాఢాదేశం (ఇది బెంగాలులో దుర్గమదేశమట) – వీటికి కాలినడకన వెళ్ళాడు. అనేక ఆటవిక తెగల ప్రాంతాలకుకూడా వెళ్ళాడట. ఆలోచించగా, అసలు ముమ్ముందు జైనమతం, తర్వాత బౌద్ధమతం

దక్షిణాదికి వ్యాపించి, ఉత్తర భారతంతో సాంస్కృతిక సంబంధాలను ఏర్పరచిన తర్వాత, యీ మతాలను వెంటాడుతూ చాలా తర్వాతకాలంలో హిందూమతం దక్షిణాదికి తరలివచ్చింది. ఆ విధంగా 'విశాల భారతాన్ని' నిర్మించడంలో ప్రధానపాత్ర జైన, బౌద్ధమతాల కివ్వాల్సి వుంటుంది. రామాయణంలో రాముడు దక్షిణాదిగుండా లంకకు వెళ్ళాడన్న గాధకు యింకా చారిత్రక ప్రతిపత్తి లభించడంలేదు.

ఇక వారి తాత్త్విక భావాలను పరిశీలించవలసి వున్నది. ప్రపంచానికి మూలద్రవ్యం ఒకటి గాదు; ఆరు ద్రవ్యా లున్నవని వీరంటారు. కాని, వాటి నన్నింటినీ స్థూలంగా రెండు శ్రేణులుగా విడమరుస్తారు: (1) జీవం, అదే ఆత్మ. (2) అజీవం, అదే పదార్థం (Matter). 'అజీవం' మళ్ళీ రెండు తరగతులు—(1) రూపం, (2) 'అరూపి'. 'రూపం' అంటే స్థూల పదార్థం (Gross Matter); 'అరూపి' అంటే సూక్ష్మపదార్థం. ఈ 'అరూపి' తిరిగి నాలుగు విధాలు: (1) ధర్మం, (2) అధర్మం, (3) కాలం, (4) ఆకాశం. ఇందులో వెంటనే గమనించదగిన దేమంటే, కాలం, ఆకాశాలుకూడా సూక్ష్మపదార్థయుతమైనవిగా భావించబడడం. విభజనలు, ఉప విభజనలు తీసివేసి చూస్తే, (1) ఆత్మ (జీవం), (2) పదార్థం (పుద్గలం, రూపం, మూర్తం అని పరిభాష), (3) ధర్మం, (4) అధర్మం, (5) ఆకాశం, (6) కాలం అనే యీ ఆరూ మూలకారణాలు అవుతాయి.

వీటితో ప్రపంచ నిర్మాణం జరిగిందని జైనుల అభిప్రాయం. వాటి వివరణలను గమనించాలి.

1. ఆకాశం: ఇది సర్వత్రా వ్యాపించివుంది. సర్వ పదార్థానికి స్థలం యిస్తుంది. గోడలో ఒక మేకు గొట్టా మనుకోండి; మేకు గోడలోకి దూరి వుండడానికిగాను, 'స్థలం యిచ్చినది ఆకాశమేనంటారు. అలాగే నీటిలో కరిగిన ఉప్పుకు' అదినీటిలో కరిగి వుండిపోవడానికి ఆకాశమే జాగా చూపింది. ఆకాశ భావాన్ని యీలాగున వుదాహరించి వివరిస్తారు. గోళాలు, నక్షత్రాలు ఆక్రమించిన ప్రదేశం (Space) 'లోకాకాశమ'ని అనిపించుకుంటుంది. గ్రహ గోళాల మధ్య గల ఖాళీప్రదేశము (Inter - planetary space) 'అలోకాకాశం' అనబడుతుంది.

2. ధర్మం: జైనుల పరిభాషలో 'ధర్మం' అంటే "చలనయోగ్యత" అని అర్థం. అంతేగాని, సాధారణ చలనం గాదు. ఇది అన్నిరకాల కదిలికలకు, గమనాలకు అనుకూల్యత గల్పించే ఒకానొక సూక్ష్మ పదార్థం (అరూపి). ఉదా:- చేప నీటిలో సంచరిస్తావుంది. 'సంచరించడం'అన్నది సాధారణ గమనం. చేపయొక్క సంచారానికి అనుకూల్యత నిచ్చేది నీరు. 'ధర్మ' అంటే యిక్కడ నీరువంటిది. నీరు చేపకువలె, అన్ని గమనాలకు అవకాశం గల్పించే విశ్వసూత్రపదార్థమే 'ధర్మం' (Medium of movement in general) అనవచ్చును.

3. అధర్మం: ఇది పైదానికి విరుద్ధమైనది. పైది గతిసూత్రమైతే, యిది 'స్థితి సూత్రం' (Principle of Rest)

అవుతుంది. గమనాన్ని తాత్కాలికంగా ఆపుచేయడానికి తోడ్పడుతుంది. ఉదా :- నడివేసవిలో బాటసారి ప్రయాణం చేస్తున్నాడు. మార్గంలో చెట్టొకటున్నది. బాటసారి చెట్టునీడ చేత ఆకర్షించబడి, నిలువబడతాడు. అలాగే, 'అధర్మం' అంటే, తానేమీ కదలకుండా, కదలికలోవున్న మరొక దానిని ముందుగా ఆకర్షించి, నిలవబెట్టే ఒక శక్తిసూత్రం. (శంకరాచార్యులవారికి ధర్మం, అధర్మాలకుగల జైనుల ప్రత్యేకార్థం ఏమిటో తెలుసుకుందామనే బుద్ధి పుట్టలేదు. మామూలుగానే పాపం, పుణ్యమని వీటి అర్థంగా భావించి తన బ్రహ్మసూత్ర భాష్యంలో విమర్శించాడు).

ఈ 'ధర్మాస్తికాయం', 'అధర్మాస్తికాయాలు' గతి, స్థితులకు ఉదాసీనకారణాలట. ఇవి ఇంద్రియగోచర పదార్థాలు గావు. ఈ రెండూ, ఆకాశమూకూడా, పదార్థం యొక్క అణువులవలె, ఖండక స్వభావం (Discreteness) కల్గి యుండక, అనవరతపు పదార్థంగా (Continuous matter) వుండి, యీ మూడూ కలిసి అంతటా పరచినట్లుగా వున్నాయట. సంచరించే అణువుల గమనాన్ని ఆకాశం నిరోధించి అట్టిపెడుతుందని - అటువంటి ఆటంకం లేకుండా సాఫీగా కదలిఆగడానికి, ఆగి కదలడానికి యీధర్మాధర్మాలు అనువు గూర్చుతాయి. ఆ విధంగా ఆకాశంతో పాటు ధర్మాధర్మాలు కలిసి వుంటూ, యీ మూడూ తమ కడుపులో కాలం, ఆత్మ, పదార్థం అన్న తక్కినవాటికి ఆశ్రయమిస్తాయన్న మాట.

4. కాలం: జైనుల పరిభాషలో 'కాల'మంటే, ధర్మాధర్మాల కున్నట్లుగానే చాలా విపరీతార్థం వున్నది. ఇది గంటలు, గడియలుగానూ, ఉదయ, సాయంత్రాలుగానూ విభజించబడేది గాదు. ఇలా విభజించబడేదాన్ని 'సమయం' అని వేరే పిలుస్తారు. కాని, కాలం అన్నది అవిభాజ్యం. పైగా, క్రొత్తదానిని పాతదిగానూ, పాతను క్రొత్తదానిని గానూ, బాలుని వృద్ధునిగానూ, వృద్ధుని పునర్జన్మవలన బాలునిగానూ మార్చే సూత్రం. అనగా, స్థలాంతర గమనం (Traversing of Space) కన్నా వేరైన పరిణామసూత్రంగా (Principle of Evolution) జైనులు వూహించారు. ఇంకా, వింతలో వింత ఏమంటే, 'కాలం' పదార్థయుతమైన దని, కాకుంటే, కనీసం అర్ధపాదార్థికము (Quasi-material) అని అన్నారు. ఒక విధంగా, ఆకాశం, ధర్మం, అధర్మం అన్నవి పదార్థంతో నిమిత్తంలేనివిగా భావించినా క్షమించగలరు గాని (నిజమైన పదార్థం కాదని అట), కాలం మాత్రం అర్ధ పాదార్థికమని స్పష్టంగా నొక్కి వక్కాణించారు. ఇది ధర్మా ధర్మాలవలె ఉదాసీన కారణం గాదు. ఇది కార్యకత్వంగల కారణం (Active condition) అని గట్టిగా చెప్పుకున్నారు.

(జైనుల యీ విచిత్రభావనను చూడగా, 'శ్వేతా శ్వతరోపనిషత్తు'లో ప్రపంచానికి మూలకారణం 'కాల' మని, కాలమే బ్రహ్మపదార్థ మని చెప్పే దొక తత్త్వశాఖ వున్న దనే ప్రస్తావన చూసి నివ్వెరపోవాల్సిన అవసరం లేకపోతా వున్నది. బౌద్ధుల సర్వాస్తివాద శాఖలలోకూడా కాలాన్ని గూర్చి యిట్టి అభిప్రాయచ్ఛాయలే కనిపిస్తాయి).

5. పదార్థం (పుద్గలం) : ఇది నాలుగు విధాలుగా విడమర్చబడింది : (1) జ్ఞానేంద్రియాలను నిర్మించే పదార్థం; (2) శరీరాన్ని నిర్మించే పదార్థం; (3) మనస్సును నిర్మించే పదార్థం; (4) కర్మ పదార్థం.

పదార్థానికి ఆకారం వుంటుంది. అందుచే 'మూర్తము' అంటారు. పదార్థం పరమాణురూపంలో వుంటుంది. పరమాణువాదం ప్రతిపాదించినవారిలో భారతదేశంలో ప్రథములు జైనులేగాని, వైశేషికులు గారని చెప్పవలసివుంది. అణువులన్నీ ఒకే స్వభావం గలవీ, సమానధర్మాలు గలవీ అని జైనుల అభిప్రాయం. రుచి, రంగు, వాసన, స్పర్శ - అన్న నాలుగు గుణాలు ప్రతి పరమాణువులోను ఆదినుండి స్వభావ సిద్ధంగా వుంటాయి. వైశేషికుల పరమాణువులు సమధర్మాలు గలవికావు. అవి చదుర్భూతాలకు సంబంధించి, వేరువేరు గుణాలు గలవై వుంటాయి. జైనుల పరమాణు భావన గ్రీకు "డిమాక్రిటస్" భావనతో సరితూగుతుంది. అయితే, జైనులు ఆయనకన్నా ప్రాచీనులు. శబ్దం పరమాణుగుణం కాదని జైనులవూహ. చలనం వలన పరమాణువుల కలయిక ఏర్పడుతుందట. ఈ అణువుల కలయికవల్ల వేరువేరు నూతనగుణాలు ఆవిర్భవిస్తాయి. రుచి, వాసన, రంగు, స్పర్శ లన్నగుణాలు గాని, ఆకృతిగాని లేకున్న అది పదార్థమే కాదంటారు. అనగా, పదార్థము నిర్గుణంగా వుండజాలదని చెప్పడమన్న మాట. ఈ పుద్గల పరమాణువులు అనుక్షణం అనేకం మన దేహంలో ప్రవేశిస్తూ, విడిచిపోతూ వుంటాయట.

పదార్థానికి చలనం సహజసిద్ధమైన ధర్మమన్నారు. సాధారణ గమనం, కదలిక - అనగా యాంత్రిక చలనాలు (Mechanical Motions)—అన్న వానిని జైన పరిభాషలో "పరిస్పందం" అని పిలుస్తారు. ఇదేగాక పరిమాణాత్మక, గుణాత్మక మార్పులను (Quantitative and Qualitative changes) "పరిణామం" అని పిలుస్తారు. ఆ విధంగా, పరిస్పంద శక్తి, పరిణామశక్తి అన్న వానిని పుద్గలధర్మాలుగా వర్ణించారు. రెండు పరమాణువులు సంయోగం చెందుటకు పైరెండు శక్తులూ కారణభూత మవుతున్నాయి. ఈశ్వరేచ్ఛ వంటి చైతన్యసూత్రమో "అదృష్టం" వంటి జడసూత్రమో సహాయపడకుంటే పరమాణు సంయోగం సాధ్యంకాదని వాదించే ఆస్తిక, నాస్తిక వైశేషికులిద్దరూ చూపలేని గతి తర్కదృష్టిని జైనులు ప్రదర్శించ గలిగారు. ఇది గొప్ప విషయం.

కాని గుణాత్మక మార్పులు, చలన పరిణామాలను పదార్థానికి స్వతస్సిద్ధ ధర్మాలుగా వూహించగల్గిన జైనులు, జీవం, చైతన్యం, అనుభూతులుకూడ పరిణామ పర్యవసానంగానే ఏర్పడుతున్నవని చార్వాకులవలె వూహించలేక పోయారు. ఇందువల్లనే "జీవ" అనే ఆత్మను ప్రత్యేకంగా ప్రతిపాదించ వలసిన అగత్యం జైనులకు ఏర్పడింది.

ఆత్మ (జీవ) : 'జీవ'ను ఆత్మ యని అర్థంచేసుకోవడం నిజంగా సరికాదు. ఇతర హిందూ, బౌద్ధశాఖలలో ఆత్మ యన్నది జీవం, ప్రాణం కన్నాకూడా వేరైనదిగా భావించబడింది. కాని, జైనులు జీవలక్షణాలన్నింటినీకలిపి సూచించ

డానికి జీవశబ్దాన్ని వాడినారు. ఏరు జీవంయొక్క స్థాయిలను అయిదుగా విడదీశారు.

1. ఏకేంద్రియజీవులు: అనగా స్పర్శాజ్ఞానం మాత్రమే గలవని అర్థం. ఉచ్ఛ్వాస, నిశ్వాస ప్రాణకార్యాలు వీటికి గలవంటారు. భూమి, రాయి, ఖనిజాలు-వాన, మంచు, పొగమంచు - దీపం, విద్యుత్తు, ఉల్కలు, అయస్కాంతం - గాలి, ఉప్పెన, పవనాలు - చెట్లు, ఫలాలు, దుంపకూరలు యివన్నీ ఏకేంద్రియజీవులట. చెట్లుగాక పై జడపదార్థా లన్నీ గాలి పీలుస్తున్నాయని వీరి నమ్మకం.

2. ద్వియింద్రియ జీవులు: స్పర్శ, రుచిజ్ఞానాలు గలవి. వీటికి ప్రాణమే గాక, భాషణ (శబ్దం) కూడా గల దంటారు. నీటిలోను, భూమిలోను వుండే పురుగులు, నత్తలు, జలగలు, వానపాములూ ద్వియింద్రియ జీవులట. ఏకేంద్రియ జీవులను మాత్రం తినవచ్చునని అహింసాసూత్రానికి ఒక మినహాయింపు నిచ్చారు. ద్వియింద్రియజీవులను, ఆ పై వాటిని తిన్నా, చంపినా, హింసగా జైనులు గణిస్తారు.

3. త్రియింద్రియజీవులు: స్పర్శ, రుచులతోపాటు అదనంగా వాసనా జ్ఞానం గలిగినవన్నమాట. చీమలు, చిమ్మ టలు, చెదలు, నల్లులూనట.

4. చతురింద్రియ జీవులు: స్పర్శ, రుచి, వాసనల తోబాటు అదనంగా దృష్టిగలవి. ఇవి కందిరీగ, తేలు, దోమ వగైరాలు.

5. పంచేంద్రియ జీవులు: పై నాలుగింటితోబాటు వినికిడి కూడా కలిగినవి. ఇవి పక్షులు, జంతువులు, మనుష్యులు, దేవతలు, దెయ్యాలు.

ఈ వర్గీకరణ చూచినట్లైతే, చేతనత్వములోను, జ్ఞానేంద్రియాలలోను గల స్థాయిలను, అంతరువులనుబట్టి ఆత్మను కొలుస్తున్నారు అని అర్థ మవుతుంది. ఈ విధంగా, జడ, జీవ పదార్థాలన్నింటా ఆత్మ యున్నదని (Hylozoism) జైనులు నమ్ముతున్నారు. ఇక ఆత్మనుగూర్చి వీరు ఆపాదించిన యితర లక్షణాలను గమనించుదాము.

1. ఆత్మ శుద్ధ 'చైతన్య స్వరూపము', 'స్వయం ప్రకాశము' అనే లక్షణాలు సాంఖ్య, అద్వైతుల భావనకు సరిపోలుతాయి.

2. కాని, యిది శరీరమంతటి పరిమాణం కలిగి యుంటుంది. ఇది శరీరంతోటే ఎదుగుతుంది, పునర్జన్మలో బాల్యంలో తరుగుతుంది. ఆత్మ ఆకాశంలో స్థల మాక్రమిస్తుంది. మూలపదార్థాలారింటిలో ఆకాశంతో ఏమాత్రం నిమిత్తం లేనిదీ, స్వతంత్రమైనదీ ఒక్క కాలమేగాని, ఆత్మ కూడా కాదని అంటారు.

3. ఇదిజ్ఞాన, భౌతికకర్మలనుచేసే కర్త; కర్మఫలితాన్ని అనుభవించవలసిన భోక్తకూడానట. కర్మ పదార్థాణువులు ఆత్మకు అంటుకుంటాయి. అది అంటుకోవడంనంటి బాహ్య స్పర్శ మాత్రమే కాదు. "పాలలో నీళ్ళవలె", "ఇనుప ముక్కలో అగ్నివలె" ఆత్మ తోను, ఆత్మ లోను 'కర్మ' సంపర్కం చెందుతుంది అని జైను లన్నారు.

మొదటి లక్షణం మినహా, తక్కినవన్నీ భావవాద చట్రంలో అమరని భౌతికవాద లక్షణాలుగా వున్నాయి. మొత్తంమీద యిది బలమైన భౌతికవాద వాసనలతో కూడిన భావవాదమయమైన ఆత్మభావనము. ఇది ఈ రెండింటిని యొక్క రాజీరూపం.

మూల విషయాలు ఆరింటిని పరిశీలించాము. ఈ ఆరింటి వల్లనే ప్రపంచం ఏర్పడింది; నడుస్తావుంది. సృష్టికర్త, దైవము అన్న భావనకు చోటే రాలేదు. అంతేకాక 'జీవ' (ఆత్మ) వల్లనైనా పరమాణువులు కలిసినట్లు చెప్పబడలేదు. వాటంతట అవే సంయోగ, వియోగాలకు లోనవుతున్నాయి, పరిణమిస్తున్నాయి. ఇవి స్వయంసిద్ధాలు. ఆద్యంతాలు లేకుండా ప్రపంచం కాలాకాశాలలో ధర్మాధర్మసూత్రాల సహాయంతో వర్తిస్తావుంది. ఇది నాస్తికవాదం, భౌతికవాదం.

కర్మవాదం - జైనులు

కర్మవాదంలో నమ్మకమున్న వాటిలోకెల్ల జైనశాఖ చాలా మోటుతరహాకు చెందినది. "పాలలో వెన్న వుండడం, అరణిలో అగ్ని, నువ్వులలోనూనె వుండడం" ఎంత ఖాయమో, ప్రతిఒక్క క్రియవల్లనూ కర్మపదార్థం జనించడం కూడా అంతే ఖాయమని దృష్టాంతాలతో మరీ చెప్తూతారు.

జడ ప్రకృతిలో తిరుగులేకుండా వర్తించే కార్యకారణ సూత్రాన్ని (causation) యథాతథంగా దెచ్చి మానవ జీవితంలో, నైతిక ప్రవర్తనలో మక్కీకి మక్కీగా అన్వర్తింప జేయడమే కర్మవాదానికి మూలం. దీనిద్వారా మానవ ప్రపంచానికీ, జడప్రకృతికీ మధ్యలో అఖాతం లేదనడమే గాకుండా,

మానవుణ్ణి ప్రకృతిలో ప్రత్యేకత ఏమీ లేని ఒక అంతర్భాగంగా తగ్గించి చూడడమే దీనికి కారణం. ప్రకృతిలో కారణం కార్యాన్ని నిర్ణయించి వేస్తున్నది. నూతనగుణంగల కార్యమే (Effect) కలగవచ్చుగాక, కాని అదికూడా కొన్ని నిర్దిష్ట కారణాలవల్ల నిర్ణయించబడుతున్నదే. ఆవిధంగా, నిర్ధారకత (Determinism) అన్నది, అనివార్యంగా యిందులో యిమిడి వున్నది. ప్రతి కర్మకూ ఫలితమున్నది. ఫలితం అనుభవించకుండా తప్పుకోడానికి వీలు లేదు. నీ కర్మలు నిన్ను, నీ స్థానాన్ని నిర్ణయిస్తాయి. మానవునికన్నా ఇచ్ఛాశక్తిలోనూ, చైతన్యంలోనూ దిగువ మెట్టులో వుండే సర్వప్రాణి కోటిలోనూ 'ఆత్మ' వుందనడంలోనూ, అంతేగాక జడంలోసైతం జైనులు ఆత్మ వుందనడం వలన, వాటన్నింటి రూపాలలోనూ పునర్జన్మ కలగవచ్చనడంవల్లనూ, యీ కర్మవాదం మరీ బిగిసిపోయిన 'నియతి', 'విధి'వాదంగా తయారై పోయింది. అసలు సవ్యమైనకర్మవాదమూ, ఇచ్ఛాస్వాతంత్ర్యం (Free will) అన్నవి ఒక ఒరలో యిముడని రెండు కత్తులు. అందుకనే కకుత్థ కాత్యాయన, గోశాలలు 'ఫక్తు' నియతి వాదాన్ని బోధించాల్సినవారయ్యారు. కాబట్టి, కర్మవాదంలో ఆధ్యాత్మిక భావవాదం ఊపిరి పీల్చేతావును కూడా పొందజాలదు. ఇది మోటుతరహా భౌతికవాదం. ఋగ్వేదంలో 'ఋత' వ్యవస్థలో మానవునికీ, ప్రకృతికి నియమాలలో వెంట్రుకవాసి తేడాచూడకుండా కర్మవాదం తయారుజేశారు. అక్కడికీ అది పునర్జన్మ ధాకసోకని కర్మవాదమేకూడా.

కర్మవాదాన్ని పూర్ణభావవాదంగా తయారుచేయడం అసంభవం. కాకుంటే, యాంత్రిక భౌతికవాద సరళిలో ఏకేశ్వరుని రావించి, దాని ఆధిక్యతను కొంత తగ్గింపజేయగలము. ఆస్తికులు కర్మను పదార్థమని అంగీకరిస్తూనే, పదార్థం జడముగాన, జడపదార్థం కర్మఫలాన్ని నిర్ణయించడ మెలాగు? ఫలనిర్ణయం చేతనక్రియగదా! జడానికి చేతనత్వం వుండదు; అందుచే ఫలానా కర్మకు, ఫలానా ఫలితమని తీర్పునివ్వడానికి చేతనసూత్రం వొకటిగావాలి, అంటూ ఫలనిర్ణేతగా దేవుణ్ణి అదనంగా దిగుమతి జేస్తారు. కర్మను మానసిక కర్మగానూ, మానసిక ఫలితంగానూ మార్చినా, ఆ మానసికకర్మకూడా అర్థపాదార్థికంగానే, (అరూపం) భావించబడాలి. కర్మ ఏదోవొక పదార్థంగా భావించబడకుంటే కార్యకారణ సంబంధమూ, ఫలితమూ ఎగిరేపోతుంది.

కర్మవాదంలో పరిపూర్ణ భౌతికవాదులుగా వచ్చేవారిలో పూర్వ మీమాంసాశాఖవారందరూ (ప్రభాకరుడు కూడా) వస్తారు. జైన, బౌద్ధ, గోశాల, కాత్యాయనులు సరేసరి. కుమారిల భట్టుగారు కర్మలపైన న్యాయాధికారిగా దేవుని చొప్పించబోతే, దానిని వారి శిష్యుడైన ప్రభాకరుడు నిరసించాడు. కర్మ స్వయంగా, మరొకరి ప్రమేయం లేకుండానే ఫలితముగా పరివర్తన, 'ఫలీకరణ', 'పరిపాకం', చెందగలదు అని చెప్పాడు. ఈ విషయంలో శంకరాచార్యులవారు ప్రభాకరునిగూర్చి ఏమి వ్రాశారో చూడడం మంచిది.

"కర్మ మాత్రమందే నిరతులైనవారు ఉత్తమ శ్రేయస్సు నందుదురు. చతుర్థీ విభక్త్యంత వినియోగమే

దేవతగాని, ప్రత్యేక దేవతలేదని వీరిమతము. (అనగా, కర్మయే దేవత యనియూ, కరచరణాది రూపముతో దేవత లేదని వీరితాత్పర్యం) [సర్వదర్శన సిద్ధాంత సంగ్రహం - తెలుగు - 52 వ పేజీ].

ఇక కర్మను గూర్చి జైనుల అభిప్రాయాలు చూడ గలం. పదార్థంయొక్క నాలుగురూపాలలోనూ కర్మపదా ర్థము ఒకటని ముందే చూచాం. ఇది యింద్రియ గోచరం గానంత సూక్ష్మమైనది. పరమాణు రూపంలో వుంటుందని అన్నారు. కొన్ని యితర శాఖలవారు కర్మను పదార్థ మంటూనే, దానికి ఆకారం లేదంటారు. అది జైనుల కంగీ కార్యం గాదు. ఆకారం లేనిది (అమూర్తము) క్రియాశాలి గాదని జైనులు అన్నారు. ఆకాశానికి ఆకారంలేదు గాబట్టే అది ఏమాత్రం కార్యకారిగా లేదన్నారు. అందుకని 'కర్మ' ఆకారముగలది కూడానని జైన వాదన. దీనిని 'కేవల జ్ఞాని' మాత్రం చూడగలడట. ఈ కర్మాణువులు ఆకాశమంతటా వ్యాపించి వున్నవట. కర్మ పదార్థం ఆత్మను మలినం జేస్తుంది. కర్మ మూడు రకాలు - చేత, మాట, తలపు - త్రికరణాలన్నవి; సత్కర్మల వలన కూడా ఆత్మ మలిన మవుతుందట. అందుకని, కర్మను రహితం జేయాలి. మంచీ, చెడూ కర్మలను రెండింటినీ నిరోధించాలి; అపుడే మోక్షం. సమంగా యిదే కర్మవాదం 'వైభాషిక' బౌద్ధ శాఖలో కానవస్తుంది. వారు కర్మను 'అరూపి'కి బదులు 'అవిజ్ఞప్తిరూపం' అనే పేర పిలిచారు. అయినా అర్థం వొకటేనని గమనించాలి.

బౌద్ధులు ఏదైనా కర్మ చేసే ముందు, కర్మను ప్రేరే పించే 'ఉద్దేశానికి' ప్రాధాన్యం యిచ్చారు. అనగా, మానసిక కర్మకే ప్రాధాన్యంవుంది. జైనులు 'వుద్దేశం'తో నిమిత్తం లేదన్నారు. ఉద్దేశమేదైతేనేమి, జరిగిన క్రియ ముఖ్యం. ప్రమాద వశాత్తుగానే, లేక సదుద్దేశముతోనే చేయుగాక, అవి అపకారిగా పరిణమిస్తే చాలు, అదే లెక్కలోకి తీసుకోవాలి. అలా ఉద్దేశాన్ని (Purposefulness) జైనులు చిన్నచూపు చూశారు. ఉదా: దారిప్రక్క చెట్టున కాయలు కొట్టడానికి బెడ్డలు వేస్తున్నావు. ప్రమాదావశాత్తు అవి బాటసారికి తగిలాయి. బాటసారిని బాధించిన పాపం నిన్ను విడువదు. తెలియక జరిగిపోయిందని క్షమాపణచెప్పి పశ్చాత్తాపపడి, బాటసారికి ఉపచరణ చేసినాసరే, నీకు పాపం తగుల్కొంటుంది. ఎందుకని అడిగితే, జైనులిలా ఎదురు ప్రశ్నిస్తారు. 'అగ్నిని చూడకుండా చెయ్యివేసి చూడు. నీవు అజాగ్రత్తలో చూడక వేశానని దయదలచి కాల్చక వూరకుంటుందా?' అంటారు. కాని ఇలా వాదిస్తే చేతనత్వం గల మానవుడు జడప్రకృతికన్నా భిన్నుడు కాలేడు. జైనుల శిక్షాస్మృతిలో ఉద్దేశానికి (Intention) విలువ నివ్వరు. 'ప్రాయశ్చిత్తము' అనే కఠిన ప్రాయోపవేశాలేగాని, 'పశ్చాత్తాపానికి' చాలా తక్కువ విలువ గట్టారు. బౌద్ధులు కేవలం పశ్చాత్తాప వాదులు. ఇలాచూస్తే, జైనుల కర్మ వాదం మరీ జడాత్మకం అనిపించకపోదు. కడకు యీవరసలో ఆత్మహత్యలను ప్రోత్సహించడం వరకూ జైనులు వెళ్ళారు.

జ్ఞానసిద్ధాంతం:

జైనవాదం ప్రకారం జ్ఞానం అయిదు మార్గాలవలన కలుగుతున్నదనాలి. ఆ అయిదింటిని పరిశీలించుదాము.

1. మతిజ్ఞానం: (ఇది ఇంద్రియాలు, మనస్సుద్వారా కలిగేజ్ఞానం): ఇంద్రియపరిశీలన, అనుభూతి, జ్ఞాపకం (Memory) - పోల్చుకొనుట (Recognition) - 'తర్కం' (Induction)-'అనుమానం' (Deduction) ఇవన్నీ ఒకే రాశికి చెందినవిగా భావిస్తారు.

ఇవి ఏర్పడేపట్ల అయిదు క్రమదశలు వున్నవంటారు. (అ) మొదట బాహ్యవస్తువులు జ్ఞానేంద్రియాలనుకదుపుతాయి. (ఆ) తర్వాత, ఆ జ్ఞానేంద్రియాలు మనస్సును కదుపుతాయి. (ఇ) అప్పుడు తెల్సుకోవాలనేకోర్కె జనిస్తుంది. (ఈ) కోర్కె వలన ఆత్మ చూస్తుంది. (ఉ)చూచినందుకు, ఆలోచించినందుకు గాను, బాహ్య వస్తువుల ప్రభావం కర్మాణువుల రూపంలో ఆత్మను మలినీకృతంచేస్తాయి. ఆత్మకు కర్మపరమాణువు లంటుకోవడమే 'సంస్కార' మంటారు. ఈ సంస్కారంవల్లనే జ్ఞాపకం, పోలిక అన్నవి సాధ్యమవుతున్నవి అని వారి వాదన.

ఇందులో ఏ రకమైన అనవసరపు, విపరీతపు భావాలున్నా వుండవచ్చునుగాని, పరిశీలనాజ్ఞాన మొక్కటే గాకుండా, తర్కం, అనుమానం (Inference) అన్నవికూడా బాహ్యవస్తువుల ప్రేరణ, ప్రభావాల వలననే ఏర్పడుతున్న వనడం ముఖ్యం. ఇది భౌతికవాద దృక్పథం. పరిశీలనాదశ నుండి అనుమానదశకు జ్ఞానం పురోగమిస్తుందనడం గతితర్క దృష్టి.

'జ్ఞాపకం'లో గుర్తుకువచ్చే జ్ఞాన విషయమూ, ఈనాడా వస్తువుయొక్క ప్రస్తుతజ్ఞానం ఒకేవిధంగా వుండజాలవట. ఈ రెంటికీ సాదృశ్యం (Comparison) మాత్రమే వుంటుందట. ఏమంటే, ప్రపంచంలో ప్రతి వస్తువూ, ప్రతిక్షణం మారుతావుంది. అందుచే పూర్వపు వస్తువుకు, యిప్పటి వస్తువుకూ, ఆ వస్తువుగూర్చి లోగడ జ్ఞానానికి(జ్ఞాపకం), ఇప్పటి జ్ఞానానికీ కొన్ని హంశాలలోనే పోలికగాని, అన్ని వివరాలలోనూ ఏకీభావం వుండదు. అలా వుంటే, మార్పు లేదనవలసి వస్తుంది అని వాదిస్తారు; ఇది బాగుంది.

2. శ్రుతి జ్ఞానం: అనగా వినికిడి. ఇతరుల అనుభవాన్ని (మతి జ్ఞానాన్ని) సమాచారంగా వినడం, తెల్సుకోవడ మన్నమాట. అంతేగాని, శంకరు డన్నట్లుగా వేదాలుగావు. (శంకరుడు, క్షపణకులు వేదప్రమాణ మంగీకరించారన్నాడు. 'శ్రుతి'కి జైనుల ప్రత్యేకార్థాన్ని ఆయన పట్టించుకోలేదు.) వీరు వేదాలను తిరస్కరించారు.

ఇంతవరకు బాగానే వున్నది. కాని, యీ రెంటికీ యిచ్చిన స్థానాన్ని చూస్తే కలతపడవలసి వస్తున్నది. ఈ రెండూ ప్రత్యక్షజ్ఞానాలనిపించుకోవు; పరోక్షమైనవట. 'ఆత్మ'లో గత జన్మలలోని కర్మమలినం చేరడంచేతనూ, మనస్సూ, యింద్రియాలవంటి పదార్థపు తెరల చాటునుండి ఆత్మ చూడవలసిరావడంచేతనూ, 'నిర్మలం', 'స్వయం జ్యోతి' అయిన చైతన్యాత్మకు పరోక్షజ్ఞానమే కల్గుతావుందనాలి. ఇంద్రియ సహాయంలేకుండా 'ఆత్మ' స్వయంగా, సూటిగా తెల్సుకోవడమే ప్రత్యక్షమనిపించుకుంటుంది. ఇందులో ఏమీతప్పువుండదట.

పరోక్షమైన యింద్రియ జ్ఞానంలో పొరపాటు వుండవచ్చు నట. ఆత్మను స్వయంజ్యోతిగా, చిద్రూపంగా (Pure consci-ousness) చెప్పి నందున వచ్చిన ఫలితమే అది.

3. అవధి (Clair voyance) : ఇది దూరాన జరిగే దానిని, భూత, భవిష్యత్తులయొక్క విషయాలను చెప్పే దివ్య దృష్టి.

4. మనః పర్యాయం (Telepathy) : పరుల మనస్సు లోని ఆలోచనలను కనుక్కోవడమట.

5. కేవలజ్ఞానం : ఇది తీర్థంకరులకే సాధ్యమట. ఆత్మ కున్న కర్మావరణ సమూలంగా నశించి, స్వయంప్రకాశంగా వున్నప్పుడు, విశ్వముయొక్క మూలవిషయాల నారింటిని ప్రత్యక్షంగా చూడగలదు. అలా, మహావీరుడు వాటిని చూశాడట.

స్యాద్వాదం :

దీనికే 'సప్తభంగీనయమ'ని మారుపేరు వుంది. జ్ఞానం యొక్క యేడు అంచెల పద్ధతి అని దీనిభావం. భారతీయ తత్త్వశాఖ లన్నింటిలోకీ జైనశాఖకు గొప్పప్రత్యేకతను తెచ్చిన తాత్త్విక సూత్రం యిదే. జైనుల ప్రశస్త గణితతర్క దృష్టికి యిదొక గొప్ప నిదర్శనం.

ప్రపంచం అనుక్షణం మారిపోతోంది. వస్తువులన్నీ, ప్రకృతివిషయాలన్నీ పరస్పరసంబంధాలతో, పారస్పరిక ప్రభా వాలతో, కార్యకారణసూత్రంతో ముడిపడివున్నాయి. ఒక్కొక్క వస్తువుకూ తక్కిన ప్రపంచమంతటితోనూ అనంత కోటి సంబంధాలున్నాయి. అన్ని సంబంధాలనూ, అన్ని

దృక్కోణాల (భంగుల) నుండీ ఒక్కవ్యక్తి చూడజాలడు. అందుచే వ్యక్తిగతజ్ఞానం అసంపూర్ణం, సాపేక్ష్యము (Relative) అవుతుంది. ఒకరు కొన్ని పరిస్థితులను గమనికలోకి తీసుకుని, మరొకరు మరికొన్నింటిని తీసుకొని, ఒకేవస్తువును పరిశీలించినచో, వేరువేరు అభిప్రాయాలు యేర్పడక మానవు. కాబట్టి వ్యక్తికి సమగ్రజ్ఞానం లభించదు. అందుకని నిర్ధారణా పూర్వకంగా దేనినీ చెప్పరాదు. అలా చెప్పడం మూర్ఖత్వం. వ్యక్తుల పాక్షికజ్ఞానాలన్నీ కలిస్తేనే సమగ్రజ్ఞానమౌతుంది అని చెప్పారు.

దీనినే జైనులు చక్కని కథారూపంలో వివరించారు. ఏనుగు - యేడుగురు గుడ్డివాళ్ళ కథే అది. అసలిది జైనకథ. ఒకడు తొండంపట్టుకునిచూచి ఏనుగు తాడిచెట్టులాగా వుంది అని అన్నాడు. మరొకడు దానిచెవులు తడివి యేనుగు చేటలాగ వుందన్నాడు. వేరొకడు దేహంతడివి పర్వతంలాగా వుందన్నాడు. ఇలాగ యెవడి పాక్షికానుభవంతో వాడు తనదే సరైన వర్ణనమని తగాదాపడ్డారు. కాని వాస్తవమేమిటి? అందరూ పూర్తిగా తప్పు చెప్పనూలేదు; పూర్తిగా రైటు చెప్పనూలేదు; ఏడుగురి అనుభవమూ జోడిస్తేనే సమగ్ర వర్ణన అయింది.

ఈ సందర్భంలో జైనులు మరొక పరమ సత్యంకూడా చెప్పారు. ప్రతి అభిప్రాయంలోనూ, ఎంత అసందర్భప్రలాపములోనూ ఏదో కొంతసత్యం యిమిడివుందంటారు. గొడ్రాలిబిడ్డ, ఆకాశపుష్పం, కుందేటికొమ్మువంటి విషయాలనే చూడండి. ఇందులో గొడ్రాలు వాస్తవము; బిడ్డడూ వాస్త

నము; కాని ఆ రెండు వాస్తవాలకూ కల్పించిన సంబంధం మాత్రం అవాస్తవం.

ఈవిధంగా వివరింపబూనడంలో వారి పరమోద్దేశం, వస్తువులమధ్య, విషయాలమధ్య వుండేసంబంధాలను కనిపెట్టడమన్నదే జ్ఞానక్రమంలోకెల్ల (Cognitive process) కష్టతరమూ, ప్రమాదభూయిష్టమూ అయిన హంశమని చూపడమే. ఇది చాలా సత్యసమ్మతమైన సూత్రీకరణ.

ఒక వస్తువును అర్థంచేసుకోవాలంటే, వివిధ నిర్దిష్ట పరిస్థితులలో, నిర్ణీతవాతావరణంలో ఆ వస్తువుయొక్క ప్రత్యేకతలను, విశేష లక్షణాలను మొదటకనుగోవాలి; మళ్ళీ స్వాభావిక స్థితిలో దాని సాధారణ ధర్మాలను గమనించాలి. అనగా, విశేష (Particular), సామాన్య (General) గుణాలు రెండింటినీ కనిపెట్టాలి. జైన పరిభాషలో మొదటిదానిని ప్రమాణము (Analytic Method), రెండోదానిని, నయము (Synthetic Method) అని పిలుస్తారు. ఇక 'సప్తభంగీ నయము'ను గమనించవచ్చు.

ఈ సప్త భంగీనయము ప్రమాణపద్ధతి (విశ్లేషణా పద్ధతి)ని, సమన్వయపద్ధతితో మేళవించే సూత్రం. ఏడుభంగులన్నవి, ఒక వస్తువును పరిశీలించడంలో గమనించవలసిన వివిధ దశలూ, దృక్కోణాలూ నని గ్రహించాలి. వారు తమ ప్రమాణపద్ధతికి ఏడు అంచెలు గలవని చెప్పారు. ఈ ఏడింటి సమన్వయమే 'నయము' అనబడింది.

దీనిని సరిగా అర్థంచేసుకోకుండా శంకరుడు, తదితర మెటాఫిజికల్ దృక్పథంవారు, ఇది 'అనిశ్చయవాదం'

(Indeterminism)అనీ, 'బహుశలు(స్యాత్)' తగిలించే వాదమని వెటకారం చేశారు. శంకరుడు జైన, బౌద్ధ గ్రంథాలను ఆమూలాగ్రంగా చదవలేదేమోనని సందేహం కల్గుతున్నది. బౌద్ధులలో వైభాషిక, సౌత్రాంతిక శాఖలపై ఆయనచేసిన విమర్శ కొంత నిరాధారమైనదీ, కొంత అర్థం జేసుకోవడంలో వైఫల్యం చెందినదిగానూ కన్పిస్తున్నది. అసలు ఆదిమ బౌద్ధ 'నికాయాలు' వగైరా సాహిత్యం ఆయనకు కాదుగదా, ఆయనగారి బ్రహ్మపదార్థానికికూడా తెలియదు. మౌర్య రాజ్యానంతరం చాలా జైన, బౌద్ధ గ్రంథాలు ధ్వంసంచేయబడ్డాయి. చాలా హీనయాన గ్రంథాలు విదేశీభాషల్లో మిగిలివుంటే, నేడు తర్జుమా చేసుకుంటున్నాము. హిందూ క్రౌర్యానికి జడిసి తమ పవిత్ర గ్రంథాలను భూమిలోకూడా దాచుకోవలసివచ్చింది. అందుచేత ఆయనకు అవి అందకపోవచ్చు. అందినా వక్రంగా అర్థంతీసి, విమర్శించి వుండనూ వచ్చు. ఇంతకూ, 'బహుశలు' ఎందుకు తగిలించారో చెప్పుకోవాలి గదా! ఇంద్రియాది 'మతిజ్ఞానం' పరోక్ష' మైనదని 'కేవల జ్ఞానం'తో పోలిస్తే అది దోషదూషితమై వుండవచ్చుని వీరుచెప్పడం మున్ముందుగానే చదివారు. అందుచే, 'కేవల జ్ఞానంతో' పోలిస్తే, యిది 'బహుశా' అయ్యిండిగాని, మరొకటిగాదు. ఇంద్రియజ్ఞానంయొక్క స్థాయిలో యిది నిశ్చయ వాదమే.

'సప్తభంగీనయం' యీ దిగువ విధంగా వుంటుంది:

1. బహుశా, వున్నది. (స్యాదస్తి): బహుశా బావి వద్ద బిందె వున్నది.

2. బహుశా, లేదు. (స్యాత్ నాస్తి) : బహుశా, బిందె యింటిలో లేదు.

3. బహుశా, వున్నదీ, లేదు. (స్యాదస్తి, నాస్తి) : రెండు వేర్వేరు కాలాల్లో, లేక, రెండు వేర్వేరు స్థలాలలో, లేక రెండు రంగులలో ఆబిందె వుందా, లేదా అనే సమస్య వస్తే 'వున్నది-లేదు' అనాలి. బావివద్ద బిందె యిందాక వున్నది; యిప్పుడు లేదు.

4. బహుశా చెప్పలేము. (స్యాత్ అవక్తవ్యం) : ఒకేకాలంలో ఒకే విషయంగూర్చి 'ఉంది-లేదు' అని చెప్ప వీలులేని సందిగ్ధావస్థలో, 'బహుశా, ఏమీ చెప్పజాలం' అనాలి.

5. బహుశా, వుందిగాని, చెప్పలేం. (స్యాత్ అస్తి, అవక్తవ్యం) : పరిణామదశలో ఫలానా గుణధర్మం వుందని అనుమానించి నప్పటికీ, నిర్ధారణగా తేలకపోయినట్లయితే, 'బహుశా, వుంది కాని చెప్పలేము' అనాలి.

6. బహుశా, లేదుగాని, చెప్పలేం (స్యాత్ నాస్తి, అవక్తవ్యం) : లేదని అనుమానం కలిగినాగాని, నిర్ధారణగా తేలని సమయంలో, పై విధంగా అనాలి.

7. బహుశా, ఉందీ లేదు - ఏమి చెప్పలేము : (స్యాదస్తి. నాస్తి, అవక్తవ్యం) : ఉన్నదీ, లేనిదీ ఏదీ నిర్ధారణగాని దశలో, పై విధంగా అనాలి.

దీనిని సూక్ష్మంగా పరిశీలిస్తే ఒక వస్తువుకు వుండగల వివిధ పరిణామదశలు, బహుముఖాలను (Aspects) వివరించే సూత్రంగా కన్పడుతుంది. దీనినే ఉదాహరణలో చెప్పమంటే,

ఒకే మనిషి తండ్రి, తాత, మామ, అల్లుడు, కొడుకు, అన్న, తమ్ముడు వగైరా కాగల్గుతున్నాడని చెప్పినట్లేనని వారు వివరిస్తారు.

యు. డి. బరోడియాగారి మాటల్లో, 'విశ్వంలోని ప్రతివస్తువు యితర వస్తువులతో సంబంధం కలిగి వుం'దనే మూల సిద్ధాంతాన్ని యీ స్యాద్వాదం బోధిస్తున్నది. ఒక రకంగా జైనతత్త్వశాఖ, అస్తిత్వం, నాస్తిత్వం (Being and Non-Being) రెండూ ఒకటేననే హెగెల్ భావంతో సరి పోందుతుంది." (History and Literature of Jainism).

"ఈ సప్త భంగి అర్థం, ఒకే వస్తువు అన్నిచోటులా, అన్ని కాలాలలో, అన్ని రూపాలలో వుంటుందని భావించరాదు. ఒక స్థలంలో వుండవచ్చుగాని, మరొకచోట గాదు. అదీ ఒక సమయంలోనే గాని, మరొక సమయంలో గాదు." కొన్ని నిర్దిష్ట పరిస్థితుల పరిధిలో నయితేనే, ఆపరిధీ, పరి మితిలో తేలిన భావం, జ్ఞానం సరైనదని నిర్ధారణగా చెప్ప గలమని దీని భావమని డాక్టరు భండార్కరు చెప్పారు.

అసలు ప్రపంచమే, సత్యపదార్థమే 'సదసదాత్మకం', 'భేదాభేదం', 'అనేకాంతం' అంటారు. ప్రపంచ వాస్తవికత లోనే 'వైరుధ్య ధర్మం'యిమిడి వున్నది. ఉంది, లేదు-అవును, కాదు - ఏకత్వం, వైవిధ్యం అన్నవానిని ఒకేమారు ప్రయో గించి, వర్ణించాల్సిన స్వభావం విశ్వసత్యంలోనే అంత ర్భూతమై వుంది. దీనినే 'భేదాభేద వాదం' (Unity of opposites) అంటారు. పదార్థం పరమాణు రూపంలోనిత్యత, ఏకమాత్రస్వభావం గలిగి వుంది; ఆ అణువుల కలయికలు,

వియోగాలలోనూ. రూప, గుణ, పరిమాణాలవంటి ధర్మాల లోనూ అది అనిత్యత, వైవిధ్యం గలది అవుతుంది. పదార్థం నిత్యం - దాని రూపాలు అనిత్యం. గుణరూప మార్పు లను 'పర్యాయం' (Mode) అంటారు. అలాగే, విశేషం - సామాన్యంగూర్చి: ఈ రెండూ పరస్పరాధారభూత మైనవి; పూర్తిగా వేర్వేరు రాసులు గావు; అన్యోన్యాశ్రయాలు. గోజాతి సామాన్యధర్మ మయితే నల్లని గోవు విశేషధర్మం; గోత్వమన్నది యిందులో సామాన్యధర్మ మంటే, అదికూడా జంతుత్వమనే సామాన్య ధర్మంలో విశేషధర్మం అవుతున్నది.

భేదాభేదవాదం పురాతనకాలంనుండి జైనుల్లోవున్నది. సప్తభంగిమాత్రం క్రీస్తు తర్వాత ఏర్పడిందట. ఇది నాగార్జు నుని 'అనిశ్చయవాదాన్ని' తట్టుకునేందుకు రూపొందించబడిన సిద్ధాంతమని పలువురి పండితుల వూహ.

జైన సంఘము, సంస్కరణ :

జైనుల ఆదిమ గ్రంథాలు నశించాయి. అవి నశించా యని అనేక తావుల్లో చింతపడుతూ ప్రస్తావించారు. క్రీ.పూ. నాల్గవ శతాబ్దంలో, 'భద్రబాహు'ని పర్యవేక్షణక్రింద జ్ఞాపకమున్నంతవరకు తిరిగి కూర్చారు. ఇలా కూర్చిన గ్రంథాలూ, శిలాశాసనాలవల్లనూ జైనసంఘ వ్యవహారాలను తెల్సుకుంటున్నాము. ఈ శిలాశాసనాలు - మధుర, ఖండగిరి నగైరా - క్రీ. శ. 1, 2 శతాబ్దాల నాటివి. ఆదిమసాహిత్యం లేకుండా, పై వాటి నాధారంగా స్వీకరిస్తే, ఆదిమ జైనసంఘ స్థితిగతులకు అది సరైన దర్పణం కాజాలదనే ఆక్షేపణ రావచ్చు. జైనమతం నంద, మౌర్యసామ్రాజ్యాలతో ఏకీ

భవించి, విప్లవాత్మను కోల్పోయేదశలో యీ సాహిత్యం కూర్చబడింది. ఇందువల్ల న్యాయంగా వుండే ప్రమాదమేమంటే, ఆదిమ జైనంలోవుండే సామాజిక సంస్కరణదృక్పథం సడలడమన్నదే గాని, సంస్కరణ దృష్టిని అతిశయించి వ్రాయడ ముండదుగదా ! కాబట్టి, యీ దిగువ సంఘ విషయాలు ఆదిమ జైనంయొక్క సంపూర్ణ సంస్కరణను ప్రతిఫలించక పోవచ్చును. అయినా, యీ విషయాలు తర్వాతి కాలంలోకూడా మిగలడం గొప్పవిషయమే.

1. జైనులు స్త్రీలకు సర్వసమానత నిచ్చారు. "మల్లినాథ" అనే ఆమె జైన సంఘానికంతా అధిపతిగా, అనగా (19 వ) తీర్థంకరిగాఉన్నదని మునుముందే చూశాము. ఇటువంటి ఉన్నత స్థానము మరేమతములోను చరిత్రలో ఎక్కడా కన్పించదు. అంతేగాక, పురుష సన్యాసులు జైన సంఘంలో 14 వేలే వుండగా, స్త్రీ సన్యాసినులు 36 వేలు ఉండేవారంటే, యీశాఖయెడల ఆనాడుస్త్రీల కెంత ఆకర్షణో తెలుసుకొనవచ్చు. అలాగే సాంసారిక స్త్రీల గణానికి (శ్రావిక గణం) నాయకురాండ్రైన "రేవతి" "సులస"ల గూర్చి ఎంత గొప్పపాటలు జైన సాహిత్యములో ఉన్నాయో చెప్పనలవిగాదు.

2. పేద, బానిసవర్గాలనుండి అనుయాయులు చాల హెచ్చుగా ఉండేవారు. స్త్రీ సంఘానికి నాయకురాలుగా వున్న 'చందన' అనే ఆమె గాథను గమనించండి. ఈమె ఒక దొంగచే చెరబట్టబడి, అనేక చేతులుమారి కౌశాంబీ నగరంలో ఒక పెద్ద వర్తకునికి బానిసగా అమ్మబడింది. వర్త

కుని, భార్య తనభర్త 'చందన' అందానికి సమ్మోహపడి, తనకు దూరమౌతాడనే భయం, అసూయలుగలిగి ఆమెకు చింకిగుడ్డలిచ్చి, కుళ్ళుమాంసం బెట్టి, కొట్టి హింసించేది. ఆ దాసీకి మహావీరుడు బోధచేయగా మతంలోచేరి ఉన్నతస్థాన మలంకరించింది. ఇదిచూస్తే బుద్ధునివలె బానిసలను సంఘంలో చేర్చుకోరాదనే నిబంధన మహావీరుడు విధించలేదని అనుకోగలం. ఇలాగే అనేకమంది బానిసలను చూపగలం.

అయితే, ఉన్నతవర్గాలు ఆదిలో చేరలేదని గాదు. అసలు తీర్థంకరులంతా కల్తీలేని క్షత్రియులే. మహావీరుడే అంగ, కౌశాంబి, మగధరాజులను తన మతంలో అభిమానులుగా చేర్చుకున్నాడు.

కాని, బౌద్ధమతంలో వర్తకులు హెచ్చుగా చేరినట్లు కన్పిస్తుంది. జైనులలో మొదట వర్తకులు పెద్ద ఎత్తున చేరిన జాడలు కన్పించడంలేదు. ఈనాడు ప్రధానంగా వారే ఉన్నారనుకోండి. మహావీరునికి ముందు యీ శాఖలో బ్రాహ్మణులు చేరినట్లే కన్పించదు. ఆయన తరవాతకాలంలోకూడా బౌద్ధమతములో చేరినంత విరివిగా బ్రాహ్మణులు యిందులో చేరలేదు. జైనులలో బ్రాహ్మణద్వేషం చాలా హెచ్చు. మహావీరుని గోచీనిగూడ చాటుగా విప్పుకొని పారిపోయారని వ్రాశారు. త్వరలోనేనంద, మౌర్య నిరంకుశ ప్రజావ్యతిరేక సామ్రాజ్యాలతో చేతులుగలిపి, దాని విప్లవాత్మను కోల్పోయింది. బౌద్ధులకన్న వర్ణవ్యవస్థలోని కాఠిన్యతను జైనమతం

తీవ్రంగా పోరాడింది. అయినా వర్ణవ్యత్యాసాలే అసలు పనికి రావని ప్రబోధించినట్లుగా నిశ్చయంగా చెప్పలేము.

వీరు నాస్తికత్వాన్ని ఆదిలో చాలా పట్టుదలగా బోధించారు. "దేవుడు వర్షం కురిపిస్తున్నాడు" అని అన రాదని, "మేఘం వర్షం కురుస్తోంది" అనమని అక్షరాభ్యాసం నాడే చిన్నపిల్లలకు బోధించేవారట. విగ్రహారాధనను తీవ్రంగా నిరసించారు. యజ్ఞయాగాదులు చేయరాదన్నారు. ఛాందసమైన అహింసను విధించారు. ముక్కుమీద గుడ్డ కప్పుకొని గాలి పీల్చాలి. నీరు వడపోసుకు త్రాగాలి. నడుస్తూ నెమలిపింఛంతో ముందుదారి తుడుచుకోవాలి. రాత్రి దీపం వెలిగించరాదు. ఇలాగే మరెన్నో నిబంధనలు. బౌద్ధులు పూర్తిగా మాంసాహారాన్ని నిషేధించ కున్నందుకు, వీరు అప హాస్యం చేస్తారు. గౌతముడనే ఆయన జైన అనుయాయిగా ఉన్నాడట. అతను నది ప్రక్కన కూర్చొని తపస్సులో ఉండగా చచ్చిన చేప ఒకటి నీటిమీద తేలుతూ కొట్టు కొచ్చిందట. ప్రాణంలేని దానిని తింటే హింసకాదుగదా అని అతనికి ఊహతట్టింది. అంతట చచ్చిన చేపను కాల్చుకు తిన్నాడట. అతనిని జైనులు బహిష్కరించారు. అతడే గౌతమ బుద్ధుడయ్యాడట. ఇదీ వారికథనం.

జైనశాఖ పరిణామం :

మహావీరుని అనంతరం నాల్గవ జైనమతాధిపతిగా వచ్చినవారి పేరు 'ప్రభవుడు'. ఇతడు జయపూరు రాజ కుమారుడేగాని, దారి దోపిడి దొంగలకు నాయకుడుగా మారిపోయాడు. అతడా తర్వాత మతదీక్ష పొందాడు.

అతనికాలంలో క్రీ. పూ. 4వ శతాబ్దంలో ఒసమాల, శ్రీమాల జైనులుగా చీలిక కల్గింది. ఇందులోనే ఒక శాఖ మహావీరుని విగ్రహం ప్రతిష్ఠించి పూజింప నారంభించింది.

తర్వాత జైన సాహిత్యంలో పేరు ప్రఖ్యాతు లున్న వాడు 'భద్రబాహుడు'. ఇతడు చంద్రగుప్తునికి జైనబోధ యిచ్చిన గురువు. ఖగోళశాస్త్రం వ్రాశాడు. స్థూలభద్రుడు యీయన సోదరుడు. అతను శ్వేతాంబరశాఖ లక్షణాలను ప్రవేశ పెట్టాడు. అలా శ్వేతాంబర, దిగంబర చీలికకు పునాదులు మాత్రమే పడ్డాయి. కాని, ప్రత్యక్షంగా చీలికరాలేదు. స్థూలభద్రుడు మరణించగానే మరో మూడు చీలికలు వచ్చాయి.

1. క్రీ. పూ. 251లో 'అవ్యక్త శాఖ'గా వొకటి వేరుపడింది. దీనిలో బహుశా, సాంఖ్యప్రభావం వున్నదేమో.

2. క్రీ. పూ. 247లో 'అశ్వమిత్రు'డనే అతను జైన క్షణిక వాదశాఖను వేరుగా ఏర్పరచాడు. బౌద్ధులలోని సౌత్రాంతికశాఖవారి క్షణికవాదంకన్నా యిదే ముందటిదిగా అగుపిస్తోంది. అది క్రీ. పూ. 1వ శతాబ్దంలో తల యెత్తింది.

3. క్రీ.పూ. 239లో 'గంగా'అన్న ఆయన మూడవ చీలిక దెచ్చాడు. ఈ మూడూ మత నిబంధనలలోకన్నా, తాత్త్వికంగా వచ్చిన భేదాభిప్రాయాలవలన ఏర్పడినవి.

4. తర్వాత క్రీస్తు జననం వరకూ చీలికలు లేవు. క్రీ. త. 71లో 'నోజీవ' శాఖ మరొకటి తల యెత్తింది. దీని కాచార్యుడు 'రోహగుప్తుడు'. ఇతనికి 'కణాదు'డని శిష్యు

డొకరున్నారట. అతను గురువునుండి విడిపోయి 'వైశేషిక శాఖ' నెలకొల్పాడట. ఇది జైనుల కథనం - మాత్రమే.

5. అదే సంవత్సరంలో 'గోష్ఠమహాల్' అన్నవాడొక చీలిక దెచ్చాడు.

6. కడకు పెద్దచీలిక, దిగంబర, శ్వేతాంబర శాఖలుగా కలిగింది. క్రీ. శ. 78 లేక 142 లోనో జరిగింది. ఈ చీలికకు నాలుగు విభేదాంశా లున్నాయి. దిగంబరుల వాదన యిది: (అ) స్త్రీలకు మోక్షార్హత లేదు. (ఆ) బట్టలు వేసుకోరాదు. (ఇ) మహావీరుడు ఆదిలోకూడా పెళ్ళి జేసుకోలేదు. (ఈ) 'కేవల జ్ఞాని' భోజనం తీసుకోకూడదు. ఇందులో తాత్త్వికమైన అభిప్రాయ భేదం మచ్చుకైనా లేదు. ఇది కేవలం మతవిషయిక చీలికే.

బౌద్ధమతంతోపాటు జైనంకూడా హిందూ క్రూరత్వానికి గురిగావడమే గాకుండా, మౌర్య ఆస్థానంలో బౌద్ధులు ప్రవేశించాక వారుగూడా తమ దేవాలయాలను, కట్టడాలను ధ్వంసంచేశారని జైనుల వ్రాత లున్నాయి. కుమారిలభట్టుచేత విమర్శకు తట్టుకోలేక పోవడంకన్నా, ఆయన ఆధ్వర్యాన హింసకు తట్టుకోలేక, రానురాను మగధ, కళింగాలను విడిచి క్రీ.శ. 8వ శతాబ్దంనాటికి గుజరాతు, రాజస్థాన్ ప్రాంతాలకు తరలిపోయింది. 14వ శతాబ్దంలో తిరిగి పునరుజ్జీవనోద్యమం లేచి విగ్రహారాధన కూడదనే 'స్థానకవాసిశాఖ' ఏర్పడింది. ఏమైనా కాలవశాన హిందూమత లక్షణాలను జీర్ణించుకుని, అనామకంగా ఒకమూల ఒదిగి యింకా నిల్చివుంది. కన్నడ ప్రాంతంలో జైతులు; గుజరాతీ, మార్వాడీ ప్రదేశాలలో

వ్యాపారులు యీ మతంలో మిగిలారు. వీరిలోనూ కులభేదాలు వచ్చాయి. వైష్ణవ - వైష్ణవేతర జైను లనే విభజనకూడా వున్నది.

1. జైనులు దేశీయభాషలను అభివృద్ధిజేశారు. ఒరిస్సాలో అర్ధమాగధిలోనూ, మహారాష్ట్ర ప్రాకృతంలోనూ, తమిళ, కన్నడాలలో ప్రత్యేకంగా జైనసాహిత్యం, కథలు, పద్యాలు, కావ్యాలు బాగా పెంపొందాయి. తమిళంలో 'కురల్' వ్రాసిన హరిజను జైనుడేనట. 'అవ్వయ్యార్' గొప్పకవిత్వం చెప్పింది. ఈమె జైన మతస్థురాలు.

2. బౌద్ధ, తదితర హిందూశాఖలలోకన్నా జైనాచార్యులను, 'శ్రుత కేవలు'లనుగూర్చి చదువుతుంటే వారు తాంత్రిక, మాంత్రిక కర్తలుగా, రసవాదులుగా గోచరిస్తారు. భద్రబాహు ఖగోళ శాస్త్రజ్ఞుడు. ఏమైనా, ప్రాథమికదశలో నైనాగాని జైనులు శాస్త్రపరిశోధన చేశారని వూహించవచ్చు.

3. బౌద్ధమతంవలెనే పాలకవర్గాలలో వుదారతను ప్రోత్సహించింది. బానిస విధానం తగ్గడానికి తోడ్పడింది.

4. తపస్సు, యోగ మహాత్మ్యాలు హిందూ, బౌద్ధ శాఖలలోకన్నా హెచ్చుగా వీరే పోషించారు.

జైన తత్త్వశాస్త్రం అంచనా :

జైనులు జడ పదార్థంలో సైతం 'ఆత్మ'లున్నాయనడంచేత, భూమి, రాళ్ళు శ్వాసిస్తున్నవనడంచేత, భావవాదులని తలంచే మార్క్సిస్టులుసైతం వున్నారు. ఇది చాలా తప్పు. మానవుని భావపరిణామక్రమంలో 'యానిమిజం'

(Animism)కు విలువ గట్టడంలో విఫలం గావడమే అది. ఇటువంటినమ్మకం ప్రపంచమంతటా, యూరపులోనూ అసలు ఆదిమదశలో వున్నదే. ఈ నమ్మకమును చూసినంతటనే, జైనులు చాలా ప్రాచీనులని చెప్పడానికి ఇదొక నిరూపణగా నిలబడుతుందని స్ఫురిస్తుంది. గ్రీకు భౌతికవాద పితామహుడైన 'థేల్సు' సూదంటురాయిలో ఆత్మ వుందని, జైనులవంటి వాదన సాగించాడని ముందే చూశాము. మరొకటికూడా జ్ఞాపకంచేసు కుందాం. రష్యన్ మార్క్సిస్టు తత్త్వవేత్త అయిన 'ప్లెఖనోవ్' యీ విషయంలో స్పష్టంగా రాశారు. "వాస్తవానికి పదార్థ మంతా జీవవంత మనేవాదం ప్రాథమిక భౌతికవాదమే". ("In fact, what is called hylozoism is nothing other than a naive materialism".-Fundamental Problems of Marxism, Page 1.) ఆ ఆత్మకు వీ రిచ్చిన లక్షణాలలోనూ, ఉపనిషత్కారు లారోపించిన లక్షణాలలోను భౌతికవాద లక్షణాలున్నవనేది స్పష్టం.

జైనులకు అసలొక విశిష్ట లక్షణంకూడా వుంది. 'పుద్గలమ'నే పదార్థానికి 'పరిస్పందం'- 'పరిణామం' అనే చలనం, పరిణామకత అన్న గమనశక్తులు జన్మహక్కులుగా, స్వతస్సిద్ధముగా వున్నాయి. ఒక జీవచైతన్యాన్ని వివరించ లేక ఆత్మను ప్రవేశపెట్టారుగాని, లేకుంటే పదార్థం స్వయం చాలక మనడంలో మినహాయింపులేకుండ జేసినవారయ్యే వారు. ఇప్పటికీ కణాదునికన్నా ప్రశస్తమైన గతితర్క భౌతిక వాదాన్ని సృష్టించా రనగలము. జీవదశవరకూ పదార్థం స్వయంపరిణామాత్మక మని వీరు చెప్పగలిగారు.

గతితర్క సూత్రాలవిషయంలో భారతదేశంలో మరే తత్త్వశాఖకూడా (బౌద్ధులుసైతం) జైనులతో సరిసమాన హోదాలో నిలబడజాలరు. ప్రమాణ, నయములు - పాక్షిక, సమగ్రజ్ఞానాలు - విశేష, సామాన్యాలను చూశాము. (అ) ప్రకృతి అనుక్షణం మారుతోంది. (ఆ) ప్రతివొకటీ పరస్పరాధారకత, కార్యకారణత్వం గలిగి వున్నాయి. (ఇ) గుణాత్మకమైన మార్పులు గుర్తించబడ్డాయి. ఈ మూడు సూత్రాలవరకే అయితే యితరులలోనూ, బౌద్ధులలోనూ కూడా గతితర్కం అగుపడుతుంది. గతితర్కంలో అత్యంత కీలకసూత్రమైన 'విరుద్ధశక్తులకలయిక' (unity of opposites) అన్నది భారతదేశంలో భౌతికవాద ఛాయలున్న మరే శాఖలోనూ దొరకడంలేదు. బౌద్ధులు దీనిని పేరుచెప్పి నిరాకరించారసలు. అది జైనుల్లోమాత్రమే ఉంది.

సాంఖ్యుల 'సత్కార్యవాదం' నూతన గుణాల పుట్టుకను తిరస్కరించగా, వైశేషికులు, బౌద్ధులు నూతన గుణాల పుట్టుకలో, మార్పులో పూర్తిగా క్రమభంగం(Discontinuity) తీసుకువచ్చారు. ఆ విధంగా గతిలో, మార్పులో 'క్రమత - క్రమభంగతలకు' (Continuty and discontinuty in Change) సంకులసమరం గ్రీసులోవలెనే యిక్కడా జరిగింది. దానికి చక్కని పరిష్కారం జైనులిచ్చారు.

"ఒక దృక్పథంతో జూస్తే, కార్యం కారణంలో ముందు నుండీ వున్నది. మరొక దృక్పథంతో చూస్తే, కార్యం కారణంకన్నా విలక్షణంగావున్నది. కుండ విషయమే ఉదాహరణ తీసుకుందాం. అందులోగల ద్రవ్యం (Substance)

గూర్చి మాత్రమే తీసుకుంటే, కారణద్రవ్యమైన మట్టియే కార్యమైన కుండలోనూవుంది. కాని, కుండ నొక రూపంగా చూస్తే, మామూలు మట్టికన్నా విలక్షణమైనదే అవుతుంది. కుండరూపం మట్టిలో ముందుగా లేదు" అని అంటారు. (భండార్కారు పండితుడు).

ఆవిధంగా ఆదిమ లక్షణాలతోనూ, తీవ్రలోపాలతోనూ కూడిన ప్రాథమిక 'గతితార్కిక భౌతికవాదం'గా జైనవాదాన్ని పేర్కొనడం అతిశయోక్తిగా నేరదు.



నాలుగో అధ్యాయం

4. బౌద్ధమతం

1. బుద్ధుని సామాజిక దృక్పథం
2. బుద్ధుని గతితర్కం
3. భౌతికవాదమా ? భావవాదమా ?
4. 'సర్వం అనాత్మమ్'
5. కర్మ సిద్ధాంతం
6. మతమా ? తత్త్వశాస్త్రమా ?
7. బౌద్ధతత్త్వ శాఖలు – మహాయాన పరిణామం
8. వైభాషికశాఖ
9. సౌత్రాంతిక శాఖ – క్షణికవాదం
10. శూన్యవాదం
11. విజ్ఞానవాదం

భారత తత్త్వశాస్త్ర పరిశీలన

4. బౌద్ధమతం

1. బుద్ధుని సామాజిక దృక్పథం

నాటి సమాజస్థితి : గౌతమబుద్ధుడు క్రీ. పూ. 6 వ శతాబ్దములో నేపాలుకు దిగువగల శాక్య దేశంలో కపిలవాస్తు నగరంలో ఉన్నత క్షత్రియ కుటుంబంలో పుట్టాడు. ఈయన తండ్రిని శాక్యవంశీయులు కొంతకాలం తమరాజుగా ఎన్నుకున్నారు. ఆ దేశ రాచకీయ వ్యవస్థ క్షత్రియ ప్రజాస్వామ్యం. కాని, ఆ కాలంలో ఇటువంటి చిన్న చిన్న ప్రజాస్వామ్యాలను కోసల, మగధవంటి నిరంకుశరాజ్యాలు హరింప బూనుకున్నాయి. ఉత్తర భారతంలో దాదాపు నూరు వరకూ రాజ్యాలుండేవి. ఒకదానితో ఒకటి తరచు యుద్ధాలు చేస్తుండేవి. ఇటువంటి అస్థిరమైన రాచకీయ వ్యవస్థ వున్నది.

క్రీ.పూ. 6, 7 శతాబ్దాలనాటికి వర్తకం, చేతిపరిశ్రమలు ప్రత్యేకాభివృద్ధిని గాంచినవి. విదేశాలతో నౌకా వ్యాపారంకూడా నాటికే ప్రారంభమయింది. క్రీ॥ పూ॥ 8 వ శతాబ్దములోనే "యూఫ్రటీస్‌లోయ", గ్రీసు దేశాలతో నౌకా వర్తకం సాగినట్లు ఆధారాలున్నాయి. 700 మంది జనంతో యెంతో సామాను తీసికెళ్ళే ఓడలు కట్టారు. భూమిమీద

పన్నులు విధించడంలో రైతుమీద విరుచుకు పడినంతగా, రాజు వర్తకునిపై పడలేదు. ఆపస్తంబుడు పండినపంటలో 6 వ వంతు రైతు యివ్వాలని, వర్తకుడు నికరలాభంలో (మొత్తం ఆదాయంలోగాదు) 24 వ వంతు పన్నుగా యిస్తే చాలని అన్నాడు. వర్తకులకు రాజసభలో మంచి పలుకుబడి వుండేది. పట్టణ జీవితాన్ని కంట్రోలుచేసే పట్టు వీరికుండేది. ఆనాటికి రాజులు నాణెములు ముద్రించలేదుగాని వర్తకప్రభువులే వ్యక్తిగతంగా లోహనాణెములు ముద్రించినట్లుగా చరిత్రకారులు అభిప్రాయ పడుతున్నారు. సమాజంలో యింత బలమైన స్థానం వీరి కున్నప్పటికీ, బ్రాహ్మణాధిపత్యంలేని క్షత్రియప్రజాస్వామ్యాలలో కొన్నింట వీరికి ఓటింగుహక్కుగాని, ఎన్నికోబడే హక్కుగాని లేనట్లు గోచరిస్తున్నది.

కరువులొస్తే వీరికి మంచి ఛాన్సు. ఆనాడు కరువులు తరచుగా వస్తున్నట్లు జాతక కథలు చెబుతున్నాయి. కరువు సమయంలో పొట్టగడవని పేదలనేకులు వూరకనే వ్యాపారుల వద్ద బానిసలుగా చేరిపోయేవారు. దారిగాచి అడవులలో మనుష్యులను దొంగిలించి సర్త్వవణిజులకు అమ్మేవారు. చేతి పరిశ్రమలలో, వడ్డీ వ్యాపారంలోనూ గల బానిసప్రభువులే వ్యవసాయంలో గూడా పలుతావులలో, ముఖ్యంగా పట్టణ పరిసరాలలో, బానిసత్వాన్ని ప్రవేశపెట్టిన జాడలున్నాయి. గృహపతి బ్యాంకర్లే వర్తకం, పరిశ్రమలతోపాటు వ్యవసాయాన్నికూడ కంట్రోలు చేస్తున్నట్లు జాతకాలవల్ల తెలుసుకోగలం.

ఇంతకూ చెప్పవచ్చిందేమంటే, రాజాదరణ పొందుతూ, బానిస వ్యవస్థకు మూలకందాలుగా సంఘంపై ఆర్థిక పెత్తనం వర్తకులచేతనే వున్నదని. అయినా వారే విరివిగా ఆదినుండి బౌద్ధమతదీక్ష పొందారు. దాని వ్యాప్తికి, సంఘారామాలను, విద్యాలయాలను నిర్మించడానికి ముందుకు వచ్చింది వారే. వీరూ, క్షత్రియులూ హిందూ బ్రాహ్మణ మతం విడిచి, యిందులో చేరవలసిన సామాజికపరిస్థితు లేమిటి ? బ్రాహ్మణులు తమ ఆధిక్యతను ప్రతి నిత్యమూ చాటడం, తక్కిన వర్ణాలను న్యూనతపరచడంవంటి సాంఘిక దౌష్ట్యం వొక వేపున – మరొకవేపున బానిస ఆర్థికవ్యవస్థలో సంక్షోభం, తిరుగుబాటు ధోరణి, పెచ్చరిల్లడం యిందుకుగల కారణాలని అంచనా గట్టవలసివున్నది.

కురు, పాంచాల దేశాలలోనే బ్రాహ్మణాధిపత్యం స్థిరపడివున్నది. భూదేవుల మని రొమ్మువిరిచి చెప్పారని, యజ్ఞాలు విరివిగా సాగినంతలో పచ్చబడి, క్షత్రియులకన్నా అధికుల మన్నారనీ ముందుగానే చూశాము. ఆ వుచ్చదశ లోనే మరికొన్ని సాగించారు. బ్రాహ్మణుడు తక్కిన వర్ణాలకు చెందిన స్త్రీలను వివాహం జేసుకోవచ్చు; క్షత్రియుడూ, తక్కినవారూ బ్రాహ్మణ స్త్రీని చేసుకోరాదు. బ్రాహ్మణుడు చస్తే, ముఖం వరకు పాతాలి; క్షత్రియుణ్ణి చేతులవరకు, వైశ్యుని తొడలవరకు, శూద్రుని కాళ్ళవరకు కప్పాలని నిర్బంధించదొడగారు. చచ్చిన అనంతరంకూడా వర్ణవ్యత్యాసమే చూపదలచారు. అంగ, వంగ, మగధ, కళింగంవంటి అనేక దేశాలను, జాతులను తక్కువ చూపు

చూసి, ఆ దేశాలు వెళ్ళితేనే పాపమని, అనేక ప్రాయశ్చిత్తాలు బోధాయనాదులు విధించారు. దీనివల్ల ఉన్నత క్షత్రియ రాజ్యాలనే కించపరుస్తున్నారన్న మాట.

కాని, భారత యుద్ధానంతరం తమకు గల్గిన దుర్దశను, తమ ఆర్థిక స్థానాన్ని పునరాలోచించుకోకుండానే పై విధంగా పూర్వంలాగే ప్రవర్తిస్తే ఎలా చెల్లుతుంది? వారికి కల్గిన యీ కష్టకాలంలో పురోహితవృత్తిలో పొట్టగడవక, నానా హీనవృత్తులను అవలంబించి కాలం వెళ్ళ మార్చవలసి వచ్చింది. 'దశబ్రాహ్మణజాతకం'లో వీరు ఏ ఏ వృత్తులవ లంబించారో వ్రాశారు. అందులో బండితోలడం లగాయతు కసాయీ (గోఘాతక) వృత్తి, వేటవరకూ వీరవలంబించి నట్లు వున్నది. ఇంకా అనేకచోట్ల అనేక చిల్లరవృత్తులవలం బించడం చెప్పబడింది. వడ్డీవ్యాపారంలోకి దిగికూడా, అందు లోనూ బ్రాహ్మణాధిక్యతే ప్రదర్శింపబోయారు. 'గృహపతి' అనిపించుకోడానికి బ్రాహ్మణునికి 80 కోట్లు కర్షపణాలైతే చాలునట. క్షత్రియునికి 'గృహపతి'గా కొన్ని హక్కులను పొందాలంటే 100 కోట్లు, వైశ్యునికి యింకా ఎక్కువావుండా లట. వీరిలో కొందరు మాత్రం వ్యవసాయం, వర్తకంతో శ్రీమంతులుగా మిగిలారు. హెచ్చుగా హీనవృత్తుల పాలయ్యారు. అధర్వంలోని మూఢనమ్మకాల వ్యాప్తిపై కడుపు జరుపుకొన్నారు. బ్రాహ్మణములనాడు తమ కుటుం బాలు పారంపర్యంగా పురోహితులుగా అనుభవించిన హోదాను, హీనవృత్తిలో వున్నాసరే, తమకు చెల్లవలెనని నేలవిడిచి సాముజేశారు. 'వృత్తినిబట్టి వర్ణం' అనేదానిని

రద్దుజేసి, దానిస్థానే, 'పుట్టుకనుబట్టే వర్ణం' అని నూతనంగా నినాదం యివ్వసాగారు.

ఈ నూతన నినాదాన్ని, దాని మరుగున నిలబెట్టదలచు కొన్న బ్రాహ్మణుల సర్వాధిక్యతను-పైకివస్తున్న వర్తకవర్గం, పరిపాలకులైన క్షత్రియులు వ్యతిరేకించి తమను న్యూనత పరచుకొందికి, హీనవృత్తిలోని బ్రాహ్మణుల యెదుట చిన్న చూపు చూడబడడానికి తిరస్కరించారు.

ఇదొక పరిస్థితి. మరొకటికూడాఉంది; అదే బానిసలలో అసంతృప్తి, తిరుగుబాటు విశేషంగా కానరావడం. యజ మానుల ఇండ్లలో బానిసల దొంగతనాలు, అప్పుల ఎగవేతలు బానిసల పలాయనం, పారిపోయిన బానిసలు అరణ్యాలలో చేరి బందిపోటులుగా తయారవడం సర్వసామాన్యం. సాధారణ చేతివృత్తిదారులలో దరిద్రం పెరిగిపోయింది.'కాశీవంటి గొప్ప పట్టణంలోనే వడ్రంగి వృత్తిదార్లంతా పన్నులు చెల్లించలేక అర్థరాత్రివేళ గంగానదిలో ఓడ ఎక్కి సముద్రంవేపు పారి పోయార'ట. (జాతక. 4-159). జాతకాలలో పెద్ద పెట్టు తిరుగుబాటుల జాడలేదు. కాని, బుద్ధుని అనంతరకాలంలో 'కుకురు' దేశంలో బానిస విప్లవం జరిగినట్లుగా యిటీవలి త్రవ్వకాలలో దొరికిన శిలాఫలకాల రాతలనుబట్టి తెలుస్తు న్నది. 'సారంగజాతి' బానిసవంశం. అదిరాజ్యం చేసింది. 'జయంతి'పట్టణం రాజధానిగా 'వాసవుడ'నే ఆజాతివ్యక్తి ఆ రాజ్యాన్ని స్థాపించాడు. అతడు తన రాజ్యంలో బానిసత్వం వుండరాదని రద్దుజేసి అందరినీ విముక్తులను జేశాడు. తాను విప్లవానికిముందు 'కుకురు' దేశాధీశుని దేవిడీలో 'మల్లుడు'.

ఈ కథ తర్వాతిదైనా ఆ ముందునుండీ చారిత్రక గమనం ఎటుసాగుతున్నదో తెలియజేయగలదు. అనేక పలాయన బానిసలు తత్త్వజ్ఞు లౌతున్నారు. స్త్రీ బానిసలూ అలాగే. ఈ తిరుగుబాటుకు సైద్ధాంతిక నాయకత్వం వహించినవారు చార్వాకులు. చార్వాకులు, తదితరులు బానిసవిధానానికి శుద్ధ 'ఎతిమతం' బోధించారు. దానివల్ల వారనుకున్న దానికంటే హెచ్చు అరాచకం ప్రజలలో పెరిగింది. ఇది సహజమే. దీనికి తోడు, ఇటువంటి దశలో చిల్లరరాజ్యాలు, వాటి మధ్య తగాదాలు, కేంద్ర సామ్రాజ్యాధికారం లేకపోవడాన్ని కూడా వూహించండి.

ఇటువంటి దశలో బుద్ధుడు బ్రాహ్మణుల నూతన నినాదాన్ని, వారి ఆధిక్యతను ఎదుర్కొన్నాడు. మరొకవేపున యజమాని - బానిస సామరస్యాన్ని బోధించాడు. అంతేగాని బానిస వ్యవస్థనే రద్దుచేయమనడంలేదు. యజమానులు దాసులను ఉదారంగా చూడాలన్నాడు. కాగా, బ్రాహ్మణులు మినహా, రాజు మొదలు రంగప్పవరకూ అందరూ 'బుద్ధం శరణంగచ్ఛామి' అని యెందుకనరు ?

బుద్ధుని సామాజిక దృక్పథాన్ని అంచనా వేసేటప్పుడు చాలమంది హిందూసూత్ర, స్మృతి రచయితల దృక్పథంతో మాత్రమే సరిపోల్చి చూస్తున్నందునే బుద్ధునిమతాన్ని అతిశయోక్తులతో నింపుతున్నారు. ఇది సవ్యమైన పద్ధతికాదు. హిందూ బ్రాహ్మణ మతానికి ఎదురెత్తుగా లేచిన సంచారక శాఖల్లో బౌద్ధమతమొకటి. తక్కిన శాఖల బోధనలేమిటో, వాటితో కూడాపోల్చి తేనే దీనిస్థానాన్ని నిర్ణయించగలం. మరొక

హాంశం: హీనవర్ణాల వారిని సంఘభిక్షువులుగా చేర్చుకోవడానికి, దాసులను, ఋణగ్రస్తులను చేర్చుకోవడానికి గల తేడాను స్పష్టంగా గుర్తించడం లేదు. ఇలా వర్ణవిషయానికి, వర్గ విషయానికి తారతమ్యం ఎంచక పోవడం జరుగుతోంది. అందుచేతనే వీరు మంగలి ఉపాలి, గజదొంగ అంగుళీమాలి, గొల్లెత సుజాత మొదలైన హీనకులాలవారు సంఘజీవితంలో గణ్యతకు రావడాన్నే చూసి తృప్తిపడుతున్నారు. బుద్ధుడు తన సంఘాన్ని స్వతంత్రుల సమితిగా (Associaton of - - Freemen) నిర్మించాలని - వారు శూద్రులకన్నా హీన కులస్థులు గావచ్చు - లక్ష్యంగా పెట్టుకున్నాడు. ఇక్కడ క్రైస్తవ మతాన్ని చూడాలి. ఆదిలో అది బానిస వ్యవస్థను ఖండించింది. పలాయిత బానిసలను చేరదీసింది. తృష్ణవల్లనే దుఃఖం అనిగాకుండా, శ్రీమంతుల భోగలాలసతను, కఠిన దృష్టిని అది తీవ్రంగా నిరసించింది. అది చాలకాలంవరకు పీడితుల మతంగానే అణచబడుతూ వచ్చింది. రాజా దరణ చాల కాలం లేదు. ఇంతలో అనేకమార్పులకు లోన య్యింది. నాల్గో శతాబ్దంలో రోమన్ రాజులుదాన్ని నాశనం చేయడంమాని, దానిని అవలంబించారు. ఆదిమ క్రైస్తవంవలె బానిసలయెడ ప్రత్యేకపక్షపాతం ఆదిమబౌద్ధంలోనేవుంటే బానిస ప్రభువులైన వర్తకులూ, కోసల, మగధ, ఉజ్జయినీ నిరంకుశరాజరికాలూ, దీనిని ఆదరించివుండేవారా? ఏదో ఉపద్రవం ఏర్పడితేతప్ప, సర్వసాధారణంగా పీడితులయెడ పక్షపాతం విశేషంగా చూపే సిద్ధాంతాన్ని పాలకవర్గాలు

సమాదరించవుగాని కొద్దిపాటి ఉదారతకైనా, పీడితవర్గాలు పూరకే ఆకర్షించ బడతాయని గుర్తించాలి.

గౌతమ బుద్ధుడు వర్గసామరస్యాన్ని బోధించాడు. 'మిత్తా' (మైత్రి) సందేశం వినిపించాడు. మహావీరుడూ యింతే. (1) ప్రేమ (2) దుఃఖితప్రజలయెడప్రేమ (3) సుఖవంతులయెడ ప్రేమ (4) క్రూరుల, నేరస్తులయెడప్రేమ. ఇదీ జైనబోధ. ఆనాడు బానిసలు గ్రీసులోవలె అసంఖ్యాకంగా లేరు. అంత గొప్ప తిరుగుబాట్లు రానూలేదు. వారంత బలోపేతంగానూ లేరు. అందుచే బౌద్ధమతం రాణించింది. ఆధ్యాత్మికంలో నైతిక ప్రాధాన్యం తక్కువ. బుద్ధుడు ఆత్మ పారిశుధ్యం కావాలన్నాడు. ఒక కథ పరిశీలించుదాం.

ఉదయన మహారాజు భార్య సామావతి. ఆమెకు 'ఖుజ్జుతరా' అనే దాసి వుంది. రాణి దాసిచేతికి డబ్బులిచ్చి, పూలుకొని తెమ్మని పంపేది. దాసీ పైసలు కాజేసి, కొంచెం సుఖంగా జీవించ యత్నించేది. ఇలా వుండగా, దాసీ ఒక దినం బుద్ధుని ఉపన్యాసం విన్నది. ఆమెలో మార్పు వచ్చింది. రాణీవద్దకు పరుగెత్తుకువచ్చి తాను చేస్తున్న దొంగతనమంతా చెప్పేసి, బుద్ధుని ఉపదేశం కూడా వినిపించింది. రాణికి బుద్ధునియందు భక్తి కుదిరింది; దాసీ దొంగతనం మానివేసింది. రాణి దాసీని తల్లిగా భావించుకో మొదలిడింది. ఇలాంటి వనేక కథలు.

బానిసయజమానులలో ఉదారశ్రేణిని నిర్మించడమూ, బానిసలలో నైతిక ప్రవర్తనను, యజమానియెడ వినయాన్ని ప్రోత్సహించడమూ బుద్ధుని వుద్దేశం. బానిస సమాజాన్నే

తప్పనడంగాని, వెనుకాడకుండానిరసించడంగానీ కాదు, ఆయన ఆశయం.

1. బుద్ధుడు - బానిసత్వం :- సంఘంలో బానిసలను భిక్షువులుగా చేరనివ్వలేదు. 'ఋణగ్రస్తుని, రోగిని, ఖైదీని, బానిసను, నిర్జనమార్గంలో ప్రయాణంచేసేవానిని చేర్చుకోవద్దని ఆదిలోనే పంచనిషేధాలు విధించాడు. బానిసల పలాయనాన్ని నిరసించాడు. భూమిని పండించిన కౌలుదారు భూస్వామిభాగాన్ని చెల్లించివేయగా మిగిలినదానినే సంతోషంతో తానుంచుకోవాలని 'మహావగ్గ'లో (6-40,1) నిబంధన చేశాడు. ఇందుచేతనే, బానిస యజమానులను తృప్తిపరచ గలిగాడు. తన సంఘ పరివ్రాజకులలో ఆజీవిక, చార్వాక, జైన, యితర సంచారకులలోవలెగాక బానిసలు, హీనకులాలవారూ తక్కువ.

ఇటువంటి నిబంధనలు కల్పించి, బానిస యజమానులను తృప్తిపరచబట్టే రాజులంతా బుద్ధుణ్ణి క్షత్రియకులపెద్దగా గణింపగల్గారు. అంతఃపుర కలహాలు మొదలు, రెండురాజ్యాల మధ్య ఏర్పడే కలహాలవరకూ అన్నీ ఈయనవద్దకేపంచాయితీకి, సలహా సంప్రదింపులకు వచ్చేవి. మగధరాజు అజాతశత్రువు లిచ్ఛవులపై, వజ్జియనులపై యుద్ధానికి వెళ్ళేదా, వద్దా అని బుద్ధుని అడగరావడం, తాను అనుమతించకపోవడం దానితో యుద్ధప్రయత్న విరమణా తెలిసిందే. కోసలరాజు ప్రసేనజిత్తుకు, రాణీమల్లికకు కలిగిన గృహకలతనుదిద్ది రాజీ కుదిర్చాడు. రోహిణ నదీజలాల పంపిణీగూర్చి శాక్యులకు, బంధువులకు కల్గిన తగాదా పరిష్కరించాడు. బుద్ధుడు మరణ సమ

యంలో అనేకమంది రాజులను కడసారిగా తన్ను చూసుకోమని కబురంపాడు. ఎంత సన్నిహితులుగా ఎంచబడ్డారు! దేవ దత్తుని దుర్బోధకు లోబడి మొదట అజాతశత్రువొక్కడే బుద్ధునికి కష్టాలు, ప్రాణాపాయాలు కల్పిచాడు. తర్వాత తిరుగులేని క్షత్రియాదరణ సర్వత్రా లభించింది.

'సిగాలోవాదసుత్తా'లో 'పంచశీలాల'ను బోధించాడు. బానిసలు "యజమానులకన్నా ముందు లేవాలి. వెనుక నిద్రపోవాలి. తృప్తిపడాలి. శక్తివంచన లేకుండా పని చేయాలి. యజమానులను పొగడాలి". ఇందుకు ప్రతిఫలంగా యజమానులు "శక్తికనుగుణమైన పని యివ్వాలి. సరైన తిండి, సరైనకూలి యివ్వాలి. అస్వస్థతలో శ్రద్ధచూడాలి. విందు, విలాస భోజనాలలో భాగంయివ్వాలి. అప్పుడప్పుడూ సెలవలు యివ్వాలి." మరొకచోట తన స్వానుభూతిపరులను బానిసవ్యాపారం చేయవద్దన్నాడు. కొన్ని మితిమీరిన ఆచరణలను యజమానులను తగ్గించుకోమన్నాడు.

రైతుల గాదెలలో ధాన్యం శూన్యమైపోయి, కూలీలుగా (ఆహితకులు)వారు మారిపోవడమన్నది సాంఘికపతన చిహ్నమని (1–339) వాపోయాడు. కూలీలు బానిసలకన్నా హేయంగా వుండడం దారుణమని విచారపడినట్లుగా [దిఘ (1–51), అంగుత్తర (1–145)] తెలుస్తున్నది.

ఆర్య వర్ణ విభాగం లేనందుకు మ్లేచ్ఛదేశాలనిపించుకున్న కాంభోజ, గాంధార దేశాలలో బానిస – యజమాని అనే వర్గ విభాగం మాత్రమే వుంది. ఆ దేశపాలకవర్గాలు

కౌటిల్యునికాలంవరకూ బానిసవిక్రయం జరుపుతూ, బౌద్ధులు గానే వున్నారు. దక్షిణదేశంలో ద్రావిడ వర్తకులూ అంతే. వారికి బ్రాహ్మణమతంకన్నా ముందు బౌద్ధులతోనేపరిచయం.

2. <u>బుద్ధుడు - స్త్రీలు :-</u> బుద్ధుడు వ్యక్తిగతంగా స్త్రీకి స్వాతంత్ర్యం యివ్వడానికి వ్యతిరేకి. ఆదిలో తన సంఘంలో స్త్రీకి ప్రవేశార్హత లేదన్నాడు.

గౌతముడు బుద్ధుడుగా మారిన 5 వ ఏట, తనపినతల్లి 'గౌతమి' న్యగ్రోధారామానికి వచ్చి తనను, యశోధరను 'భిక్షుణి'లుగా చేర్చుకోమని కోరగా నిరాకరించాడు. కాని, ఆమె ఆగలేదు. ఆ తర్వాత కొంతకాలానికి తన అంతఃపురం నుండి కొన్ని వందలమంది స్త్రీలను బోడితలలు చేయించి, కాలి నడకను వైశాలీనగరానికి తోడితెచ్చి, చేర్చుకోవాలని నిగ్గదీసి, ప్రదర్శన జరిపింది. అయినా, బుద్ధుడు నిరాకరించాడు. ప్రియశిష్యుడానందుడు స్త్రీల దీక్షను చూసి, గురువుని బలవంతంగా మెడలువంచి వొప్పించాడు. అలా వొప్పుకున్నందుకు బుద్ధుడు చింతపడ్డాడు. "ఆనందా ! స్త్రీలకు ప్రవేశ మివ్వకుంటే, మన మతం వెయ్యేళ్ళు వర్ధిల్లేది. కాని, వారిని చేర్చుకున్నందున 500 ఏళ్ళు మాత్రమే నిలుస్తుంది" అన్నాడు. (మహాపరి నిర్వాణ సూత్రం, 5 - 23). బుద్ధుని మరణానంతరం, గౌతమికీ, తద్వారా స్త్రీలకూ, సంఘంలో ప్రవేశ మిప్పించినందుకు ఆనందునిపై భిక్షువులు 'ఛార్జిషీటు' తగిలించారు. తన అపరాధానికి ఆనందుడు పశ్చాత్తాప పడ్డాడు.

వీరిని చేర్చుకోకముందు బుద్ధుడు ఏమన్నాడో యింకా చూదాం. 'స్త్రీలయెడ మన వైఖరి ఏమిటి ?' అని ఆనందుని ప్రశ్న.

'వారిని చూడవద్దు, ఆనందా !' - బుద్ధుడు.

'కాని, చూసినట్లయితే ఏమిజేయాలి !'

'వారితో మాట్లాడవద్దు.'

'వారే మాట్లాడించితే ?'

'మెలకువతో ప్రవర్తించాలి.'

కడకు వారి ప్రవేశాన్ని అంగీకరించికూడా మరొక షరతు విధించాడు. స్త్రీయొక్క భర్త, ఆత్మీయ బంధువులు అనుమతి నిస్తేనే సంఘంలో చేర్చుకోవాలన్నాడు.

'భిక్షుణీవినయ': ఇది సంఘారామాలలో సన్యాసినులుగా చేరిన స్త్రీలకు విధించిన నిబంధనావిభాగం. ఇందులో పురుషాధిక్యత, స్త్రీన్యూనత స్పష్టంగా కానవస్తున్నది. స్వయంగా బుద్ధుడే 'గరుధమ్మా' అని 8 నిబంధనలుచేసి, వీటిని అంగీకరిస్తేనే స్త్రీని చేర్చుకోనన్నాడు.

1. పురుష భిక్షువు తప్పుజేస్తే, అది స్త్రీ బిక్షు పదిమందిలో అడుగరాదు; ఏకాంతంలో కూడా స్వయంగా అడగరాదు; మందలించరాదు; దుర్భాషలాడరాదు. పురుషభిక్షువు స్త్రీ భిక్షును అడుగవచ్చు; మందలించవచ్చు; తిట్టవచ్చు.

2. పురుషభిక్షువు సమక్షంలో అతని అనుమతి పొందకుండా స్త్రీ కూర్చొనరాదు.

3. పురుష భిక్షువును ఏదైనా అడిగి తెల్సుకోవాలంటే అడుగవచ్చునో, లేదో ముందు పర్మిషన్ పొందాలి. స్వేచ్ఛగా ప్రశ్నించ వీలు లేదు.

4. భిక్షువుల పడకగదులను భిక్షుణి తుడవాలి. తుడవకుంటే తిట్లుపడాల్సి వుండేది.

5. వృద్ధ స్త్రీ సైతం, పురుష భిక్షువు కుర్రవాడైనా సరే, రాగానే లేచినిలబడి నమస్కరించాలి. 'గౌతమి' యీ నిబంధనను తొలగించమని బుద్ధుని వేడినాగాని ఫలితం లేకపోయింది. స్త్రీలు స్నానం చేయరాదని ముందుగా శాసించాడేమోమరి, గౌతమి ప్రార్థించగా స్నానానికి అనుమతి నిచ్చాడనివుంది.

(అ) భిక్షుణీ సంఘంలో ఏ స్త్రీయైనా తప్పు జేస్తే, స్త్రీ భిక్షువులే తమలో తాముగా పంచాయితీ జరిపి తీర్పు యిచ్చుకొనేహక్కు లేదు. స్త్రీ జేసిన తప్పులను పురుషుడే విచారించాలి. స్త్రీకి న్యాయ విచారణార్హత లేదని దీనిభావం.

తర్వాత కాలంలో, సంఘారామంలో జరిగిన వ్యభిచార నేరానికి, పురుష భిక్షువుకన్నా స్త్రీకి హెచ్చుశిక్ష వేసేవారట (బుద్ధఘోషుని కథనం). ఈ విధంగా బౌద్ధ సంఘంలో స్త్రీకి పురుషునితోపాటు సమాన హోదా లేదని కనుగొంటాము.

'సిగాలోవాద'లో గృహస్థుల నీతిబోధయందు భార్యలను సరిగా చూడమన్నాడు. 'భార్యలయెడ ప్రేమ, విశ్వాసం, గౌరవం చూపాలి. ఇంటిలో అధికార మివ్వాలి. నగలు

చేయించాలి' అని భర్తలకు నిర్దేశించాడు. గౌతమబుద్ధుడు వ్యక్తిగతంగా ఇలా వున్నాగాని, ఆ మతం విశేష వ్యాప్తిలో స్త్రీలకు కొంత స్వేచ్ఛను కలిగించిందనే చెప్పాలి. కాని, స్త్రీ - పురుష సమానత గుర్తించబడలేదు.

3. అహింస: సాధారణంగా బుద్ధుడు మాంసాహారమునసలేచూడరాదని శాసించాడని నమ్ముతున్నారు. మాంసాహార నిషేధం జైన, చార్వాక, ఆజీవిక శాఖల ప్రతిపాదనం మాత్రమే. మాంసంతింటున్నందుకు బుద్ధుణ్ణి పై శాఖలు త్రిప్పిపోశాయి. బుద్ధునిపై తిరగబడిన దేవదత్తుడుమాంస భక్షణను పూర్తిగా నిషేధించమనే ఎదురు దిరిగాడు. బుద్ధుడు అడవిపంది మాంసంతినే చనిపోయాడు.

'మహావగ్గ'— 6 వ అధ్యాయంలో యిలావుంది. బౌద్ధులు స్వయంగా ప్రాణినిచంపి తినరాదు. తమకుగాను యితరులచేతనైనా చంపించి, వండించి తినరాదు. నీకోసమని నీకు తెలియకుండా యితరులు చంపితేనూ, తమకోసమని తాము చంపుకొని వండుకుంటేనూ, కాకతాళీయంగా నీవు వారికి 'అతిధి' నైతేనూ తినవచ్చు, పాపంలేదు. కాలవశాన చచ్చిన వాటియొక్క మాంసం తినవచ్చు. 'మహావగ్గ' 7 వ అధ్యాయంలో మానవునికివినియోగపడేజంతువుల మాంసం అసలు తినరాదన్నాడు. జైనులకథ ముందే చూశారుగదా!

అటుతర్వాత, జైన, బౌద్ధుల వొత్తిడివలన బ్రాహ్మణులలోకూడా మానవుని శ్రమకు వినియోగపడేజంతువుల (Drought animals) మాంసం తినరాదనే నిబంధన ఏర్పడింది. కౌటిల్యుడే అలా శాసించాడు. బౌద్ధమతంలో దీనిని

సంపూర్ణంగా నిషేధించడం ఒక్క మహాయాన శాఖలలోనే కలిగింది. హీనయాన శాఖ తింటుంది.

4. యుద్ధం : గౌతముడు యుద్ధాలను పూర్తిగా నిషేధించలేదు. శాంతియత్నాలు విఫలమైతే, ధర్మకారణంకోసమైతే యుద్ధం చేయవచ్చునన్నాడు. అంతేగాక, 'వజ్జియను'లపై అజాతశత్రువు యుద్ధానికి వెళ్ళుతున్నానని బుద్ధునికి చెప్పవస్తే, యిలా అన్నాడు. 'వజ్జియనులు సాంప్రదాయికంగా పెద్దల సలహాలను పాటిస్తున్నట్లయితే, 'సభా' సమావేశంలో సమిష్టి నిర్ణయాలు చేస్తున్నట్లయితే, వారు యుద్ధంలో స్త్రీలను చెరబట్టకున్నట్లయితే మాత్రం, నీవు వారిని గెలవలేవు. ఆ సుసాంప్రదాయాలను వారు త్రోసిపుచ్చినప్పుడు నీవు యుద్ధం చేయవచ్చు. అప్పుడు గెలవగలవు. ఇప్పటికి మానుకో' మన్నాడు. సైనికులను భిక్షువులుగా చేర్చుకోరాదని, యుద్ధానికి పనికివస్తుంది గాబట్టి, ఏనుగు మాంసం భిక్షువు లసలు ముట్టరాదనీ నియామకం చేశాడు.

5. ప్రజాస్వామ్యం : పైగాథను గమనిస్తే, క్షత్రియ ప్రజాస్వామ్యపద్ధతి యెడల వ్యక్తిగతంగా బుద్ధునికి అభిమానముందని బోధపడుతుంది. తానసలు శాక్యప్రజాస్వామ్యంలో జనించాడు. తన బౌద్ధ'సంఘ'జీవితంలో ప్రజాస్వామికం అమలుజరిపాడు. సంఘవినయ నిబంధనలను తయారుచేయడంలో భిక్షువులందరికి ఓటింగుహక్కును యిచ్చాడు. మతపెద్దయొక్క వ్యక్తిగత నిర్ణయమే చెలాయింపు కాకుండా, మెజారిటీ అభిప్రాయప్రకారం ప్రతిదీ జరగాలన్నాడు. ఈ విషయంలో బౌద్ధసంఘం "వజ్జి"

రాజ్యాంగసరళిలో నడుస్తున్నదని, అలా "సభా" నిర్ణయాల ప్రకారం నడిస్తే చీలికరాదని శిష్యులకు బుద్ధుడు ఉపదేశించాడు (దిఘనికాయ. II).

6. <u>వర్ణవ్యవస్థ</u>: బుద్ధుడు వర్ణభేదాలపై పడగవిప్పాడని సాధారణంగా భావిస్తున్నారు. వర్ణాధిక్యతలను కొంత తగ్గించబూనినాగాని, అసలు వర్ణాలే కూడవని ప్రకటించలేదు. ఆయన పోరాడినది "పుట్టుకతో వర్ణనిర్ణయం" అన్న సిద్ధాంతాన్నేగాని, "వృత్తినిబట్టి వర్ణం" అన్న దానినికూడా తిరస్కరించలేదు. పైగా, దీనిని బలపరచాడు. బ్రాహ్మణాధిక్యతను పోరాడినంతగా, యితర అగ్రవర్ణాల ఆధిక్యతను పోరాడలేదు. పైగా, "అంబత్తసుత్త"లో, నిజంగా బ్రహ్మణులకన్న క్షత్రియులే అధికులనికూడా అనివేశాడు. వివాహసమస్యలో స్వవృత్తిలోనే, స్వజాతిలోనే వివాహం మంచి దన్నాడు. దిఘనికాయంలోని "ఆగణ్ణ సుత్తాంతం"లో బ్రాహ్మణాధిక్యతను తిరస్కరించాడు. అందరికన్నా ముందు "అర్హాతులు", తర్వాత క్షత్రియులూ అధికు లన్నాడు.

తన సంఘ భిక్షువులలోమాత్రం వర్ణ వ్యత్యాసాలు లేవన్నాడు. సంఘం, దానిబోధ ఒక ప్రత్యేక వృత్తిగా చూడబడింది. ఒకేవృత్తివారు ఒకే వర్ణం కదా. ఇటువంటి చిత్రణను వక్రభాష్యంగా చూడవద్దు. సంచారకమత శేఖలన్నింటా బుద్ధునికన్నా వర్ణంయెడ సంస్కరణదృష్టి ఎక్కువే. ఆనందుడు మతంగ స్త్రీకి సంఘప్రవేశం యివ్వగా కోసలరాజు, శ్రావస్తి క్షత్రియులు బుద్ధునివద్దకు పరుగెత్తిరాగా శిష్యుని చర్యనే సమర్థించాడు. బౌద్ధసంఘాలను, సంచారక, తదితర తత్త్వజ్ఞ

లను ఒకవృత్తివారినిగా చూచినట్లు "మెగస్తనీసు" వ్రాతల వల్ల కూడా తెలియవస్తుంది.

బుద్ధుడు వృత్తినిబట్టి వర్ణమని చెప్పాడు. అదే సమయంలో ఒకవృత్తినుండి మరొక వృత్తికి మారడానికి బుద్ధుడు అవకాశమిచ్చాడు. వృత్తిమార్పిడి వున్నంతలో వర్ణముల మార్పుకూడా అంగీకరించాడు. వృత్తిమార్పిడిని నిరుత్సాహ పరచినంతలో వర్ణములమార్పును తిరస్కరించాడు. సజాతీయ వివాహాలనే (Endogamy) ప్రోత్సహించడాన్నిబట్టి వృత్తి మార్పిడిని కూడదన్నాడనే అభిప్రాయపడవలసి వస్తున్నది. కాగా, అగ్రవర్ణాహంకారం కూడదని గట్టిగా చెప్పాడు. కులాలమధ్య చంద్రగుప్త మౌర్యునినాడు వృత్తి మార్పిడి చట్ట రీత్యా నిషేధించబడింది. ఒకరు ఒక వృత్తికన్న ఎక్కువవృత్తులు చేయరాదనికూడా శాసించబడింది. ఒక వృత్తివారు మరో వృత్తిదారులతో వివాహాలు చేసుకోరాదనికూడా చట్టం వచ్చింది. ఆ విధంగా బుద్ధుని అనంతరం నంద, మౌర్య రాజ్యాలకాలంలో తిరిగి కులభేదాలు స్థిరపడిపోయాయి.

బుద్ధుడు తన తొలి వుపన్యాసంలోనే తనది "మధ్యమ పంథా" (మజ్జిమాపతిపదా) అని పేరు పెట్టుకున్నాడు. నిజంగా సామాజికంగా అతని దృక్పథం మధ్యమ మార్గమే. పైనచూచిన హంశాలన్నీ దానినే నిరూపిస్తున్నాయి. జైన, ఆజీవిక, చార్వాక శాఖలు చీమను చంపరాదనే అహింసను బోధిస్తుండగా—"అఘోరమతం" మృతాత్మ అయిన మనుష్య శవాన్ని సజీవాత్మ అయిన మనుష్యుడు తినాలని, యజ్ఞ యాగాదులలో జంతుబలి, నరబలులతో వేదమతమూ, నర

బలు లిచ్చే కాపాలిక శైవమతమూ మరొకవైపుకు లాగు తుండగా బుద్ధుడు తానొక చిత్రమైన మధ్యమ పద్ధతిలో అహింసామార్గం చెప్పాడు.

తపస్సుపేర దేహాన్ని శుష్కింపజేస్తూ కొందరు; నరకం తప్పదని ఆ నరకబాధలను ఓర్చుకోడానికి యీ జన్మలోనే సాధన చేయాలని నారసాలు గుచ్చుకోవడం, చెవులలో, ముక్కులలో శీలలు పొడుచుకోవడం, వళ్ళుబాదుకోవడంవంటి సాధనను చెప్పే 'వామభాగమతం' ఒకవైపున - ఉపనిషత్కారుల భోగపరాణయత్వము; హింసించినా, మరేమి చేసినా ఫర్వాలేదని బోధించిన "కకుత్థకాత్యాయన" వంటివారొకవైపునా ప్రబలి వున్నారు. వీటికి మధ్యేమార్గంగా తాను నైతికశీలమార్గమును ప్రబోధించాడు.

దేవునిపేర వేదోపనిషన్మతాలు క్రియారాహిత్యతను తెచ్చిపెట్టగా, నాస్తికులయిన పూర్ణకాశ్యప, గోశాల, జైన శాఖలు, 'నియతి', 'విధి' పేర, కర్మవాదంపేరనూ క్రియారాహిత్యతను మప్పుతుండగా, కార్యాచరణను తాను ప్రోత్సహించి కర్మవాదాన్ని మధ్యస్థంగా చెప్పాడు.

సాంఖ్యవాది కపిలునివలె బలులు, యజ్ఞాలు, పూజలు, ప్రార్థనలను, విగ్రహారాధనలను నిరసించాడు. మహిమా ప్రదర్శనలు నిషేధించాడు. తన శిష్యుడొకరు తన భిక్షాపాత్రలో ఏదో మహిమ వుందని ప్రకటించి, వందలాది ప్రజలను ఆకర్షించడం ప్రారంభించేసరికి, బుద్ధుడికి తెలిసింది. పాత్రలో మహిమ వుందనడం మోసమని, ఆ పాత్రను వెంటనే బద్దలు గొట్టించి పారవేశాడు. అథర్వణంలోని మూఢ నమ్మ

కాల వ్యాప్తిని ఖండించాడు. మొత్తంమీద ఆయన కాలంలో భావనా, మత, తాత్త్వికరంగం అంతా అల్లకల్లోలంగానూ, ప్రతిదీ ఏదో ఒక చివరికి లాక్కు-పోయిందిగానూ వున్నాయి. (బ్రహ్మజాలసూత్రంలో) 62 రకాల సిద్ధాంతాలున్నట్లు చెప్ప బడ్డాయి. ఇటువంటి సంక్షోభంలో బుద్ధుని మధ్యేమార్గం కొంత వుపశాంతిని చూపింది. అదే ఆయన విజయానికి, వ్యాప్తికీగల మూలరహస్యం.

1. ఆయన స్వతంత్ర భావనను ప్రోత్సహించాడు. హేతుదృష్టికి సహాయకారి అయ్యాడు.

2. మూఢ నమ్మకాలను, అగ్ర వర్ణాహంకారాలను పోరాడాడు.

3. ప్రజల కందుబాటులో వుండేలాగునా, ఉత్తర దేశంలో ఐక్యభావానికి తోడ్పడేదిగానూ పాళీభాష ప్రోత్స హించబడింది.

4. తీవ్ర సంస్కరణలకై నిలబడే ఆనందుని తిరస్క రించలేక వొప్పుకున్నప్పటికీ, బౌద్ధమతంలో స్త్రీలకు కొద్దిపాటి స్వేచ్ఛాగౌరవాలు లభించాయి.

5. యజమానులలో ఉదారతను ప్రోత్సహించుటచేత బానిసదశనుండి ఫ్యూడలిజంలోకి శాంతియుత పరివర్తనకు దోహదం జరిగింది. ఇలా జరగడానికి మౌర్యసామ్రాజ్యం ప్రధానకారణం. అశోకుడు తన శిలాశాసనాల (9, 11) లో కూడా "బానిసల, సేవకులయెడ వుదారప్రవర్తన" అనే దానిని తన ధర్మమతములో ముఖ్యభాగంగా అమలు జరిపించాడు.

దానితో బాటే భానిసయుగచ్ఛాయలు మరుయుగంలో బలిసి వున్నాయికూడ.

2. బుద్ధుని గతితర్కం :

ఇక బుద్ధుని తత్త్వభావాలను పరిశీలించుదాము. ముందుగా గతితర్క భావాలను తీసుకుందాం. వీటిని వివరించేటప్పుడు 'అశ్వఘోషుని' వాక్యాలను ఉదాహరిస్తాను. ఇలా చేయడం స్పష్టతకోసమే. నికాయాలలో లభించే బుద్ధుని అభిప్రాయాలతో వ్యతిరేకించనంతవరకే ఆయన్ను ఉదాహరిస్తాను.

1. "స్వాతంత్రం న విద్యతే......ఏవం పరవశం
సర్వం యద్వశం సాపి చావశః"

ఏదీ స్వతంత్రమైనది గాదు. ప్రతివొకటీ మరొకదానిపై ఆధారపడివుంది. దీనికి ఆధారభూతమైవున్న ఆ వొకటిగూడా అస్వతంత్రమైనదే,అని దీనిభావం. 'అస్మిన్‌సతి, ఇదంభవతి'— 'అది వుండెను; అందుచే యిది కలుగుతున్నది; అది లేకుంటే యిది లేదు.' ఈ విధంగా జగత్తు సంబంధాత్మక స్వభావం గలదన్నారు. ఇది గతితర్కంలో తొట్టతొలిసూత్రం. ఒకదానిపై మరొకటి ఆధారపడి వుందని ఎప్పుడంటున్నారో, ఒకదానికి మరొకటి కారణం అవుతున్నదని చెప్పడమన్నమాట. 'విచారేణనాస్తి కించిద్ అహేతుతః' అనగా అకారణంగా ఏదీ జరగడంలేదు. ప్రతిదానికీ కారణం వున్నది. ప్రపంచం కార్యకారణత్వం (Causation) వలన నిలుస్తున్నది.

2. జగత్తుస్వయంసిద్ధము : ఒకదాని వునికి, వుత్పత్తులకు మరొకదానియొక్క వునికి, వుత్పత్తులు అవసరమని, కారణ

మని అంటే 'మూలకారణమ'ని, 'ఆదిహేతువ'ని వొకటి వున్నట్లు చెప్పనే వీలుపడదు. ఆ 'మూలకారణం' కూడా కార్యకారణ సూత్రానికి లోబడవలసిందే. మూలకారణానికి ముందొక కారణం వుండాలిసివస్తుంది. ఇలా చూడగా, ప్రపంచానికి ఆదిఅంతాలు వుండరాదు. ఆది, అంతాలు లేవంటే 'సృష్టికర్త' లేడనడమే. కాబట్టి, బుద్ధుడు జగత్తు 'స్వయంభువు' (Self - existing), 'అనాది సిద్ధము' అని చెప్పాడు. సృష్టి, ప్రళయాలు అంతకన్నా లేవు. ఈ సూత్రీకరణ హిందూ తత్త్వశాస్త్రానికంతకూ భిన్నమైనది. షడ్దర్శన కర్తలలోని నాస్తికులుసైతం యితరత్రా విభేదించినా, 'ప్రారంభము, ప్రళయము' అన్న భావానికి ఎదురు తిరగలేకపోయారు. 'ఆరంభము, అంతము' లేకుండా జగత్తునూహించడమంటే వారికి భయం. పైగా, అదొక తార్కిక దోషమని ముద్రవేశారు. దానిని 'అనవస్థాదోష' మంటారు. ఉపనిషత్కారులు బుద్ధునికిముందే యీ ఆయుధం తయారుచేసి వుంచారు. బుద్ధుడు దీనిని సాహసోపేతంగా తిరస్కరించాడు.

'సంయుక్త నికాయం'లో బుద్ధుడిలా చెప్పాడు. "భారతవర్షం మొత్తంలోవున్న ఆకులు, కొమ్మలు, తృణములు, ఓషధులు అన్నీ ప్రోగుచేసి కుప్పలుగా పేర్చి, ఇది నా తల్లి, యిది నా తల్లికి తల్లి, అంటూ మొదలుబెట్టి చెబితే ఆ కుప్పలలోని ఆకులు, కొమ్మలు, తృణ, ఓషధులను లెక్కించడమయితే ముగించగలవేమోగాని, యీ మనిషి తల్లి తల్లికిఅంతాన్ని దర్శించలేవు. దీనికి కారణం ఏమిటి? ఈ సంసా

రానికి (ప్రపంచగతికి) ఆద్యంతాలు లేవు గాబట్టి." అందుచే బుద్ధుడు నాస్తికుడు. 'ఈశ్వరుడు' లేడని 'అనంతపిండికు'నితో సూటిగా చెప్పాడు.

"ప్రపంచం యీశ్వరునిచే సృజింపబడినదే అయితే, పరిణామం, అంతము, ఆపద, దుఃఖము, తప్పొప్పులు వుండడానికే వీలులేదు. కల్మషమూ, అకల్మషమూ కూడా యీశ్వరునినుండే ఏర్పడాలన్నమాట. చేతన జీవరాసిలో కలిగే ఖేదమోదాలు, ప్రేమద్వేషాలు యీశ్వరకార్యాలయితే, ఆయనే యీ ఖేద, మోదాలకు నిలయుమై వుండాలి. అలాగంటే, అతడు 'పరిపూర్ణుడు'గాడన్నమాట. యీశ్వరుడు 'సృష్టికర్త'యే అయితే, జీవులందరూ సృష్టికర్తకు వశవర్తులై మెలగవలసివస్తే, పుణ్యకర్మలు చేయడంలో యిక వుపయోగమేముంటున్నది? అన్ని కార్యాలు యీశ్వరుని సృష్టియే కాబట్టి, తప్పుజేసినా, వొప్పుజేసినా ఒకటే. కాని, కష్టదుఃఖాలను మరొక కారణానికి అంటగడితే, యీశ్వరునంతటివాడే కారణభూతం కాజాలనిదేదో వేరొకటి వుందనవలసి వస్తుంది. అలాగైతే, వున్నదంతా అకారణంగా ఏర్పడుతూ వుందని ఎందు కనుకోరాదు? ఈశ్వరుడే సృష్టికర్త అయితే, యిచ్ఛాపూర్వకంగానో, అనిచ్ఛాపూర్వకంగానో కార్యకలాపం సాగించాలి. ఇచ్ఛాపూర్వకంగా చేస్తుంటే, ఆయన పరిపూర్ణుడుగాడు. ఇచ్ఛ అన్నది లోప పూర్తిగాను ఏర్పడుతుందిగదా! అనిచ్ఛాపూర్వకంగా సాగిస్తే, అతడు ఉన్మాదిగానో, పసిబాలుడుగానో వుండాలి" (బుద్ధచరిత్ర-అశ్వఘోషుడు).

ఏక కారణంవల్ల నే కార్యమూ జరగదనీ, అనేక కారణాలు కూడితేనే కార్యం కల్గుతుందని ఒక సూత్రీకరణవుంది. అనేక కారణా లనడానికి 'ప్రత్యయ సామగ్రి' లేక 'హేతు, ప్రత్యయాలు' అని అంటారు. విత్తనం చెట్టుగా మారాలంటే 'భూమి, నీరు, సూర్యరశ్మి, గాలి' అన్న వనేక కారణాలు లేనిదే విత్తనం మొలకెత్తడమే జరగదుగదా అని వివరిస్తారు. అందుచే ఈశ్వరు డొకడే వుంటే సృష్టేజరగదని అన్నారు.

తర్కదృష్టికి అతీతంగా, అలౌకికమైన 'అఖండ సత్యం' ఒకటి వుందనడం పొసగదన్నాడు. "అఖండ సత్యం మన అనుభవంతో ఏమీ సంబంధం లేనిదదయితే, హేతుదృష్టితో అది వుందని నిరూపించలేవు. ఇతర వస్తువులతో సంబంధాలు లేని వస్తువు ఒకటుందని అసలెలా ముందు తెలుసుకుంటావు? విశ్వం సమస్తమూ సంబంధాత్మకవ్యవస్థ. కాగా దేనిమీదా ఆధారపడనిది, దేనితోనూ సంపర్కంలేనిదీ పరస్పరాధారకం, సంబంధాత్మకం అయిన వ్యవస్థను ఎలా తయారు చేయగలదు?......" (బుద్ధ చరిత్ర).

'అంగుత్తర నికాయం'లో, 'తికనిపాత'లో దైవభావం క్రియారాహిత్యానికి; నియతి, విధి (Fatalism), యదృచ్ఛ (chance) వాదాలకు తావిస్తుందని బుద్ధుడు నిరసించాడు.

3. 'సర్వం అనిత్యం' :— ఇది చాలా ముఖ్యసూత్రం.

"శాశ్వతంగా కన్పట్టేదంతా నశిస్తుంది,
ఉన్నత మనుకునే దంతా పతనమౌతుంది,

కలయిక వుందంటే విడిపోవడ ముంటుంది,
పుట్టడ మున్నచోట గిట్టడ ముంటుంది."

— ధమ్మపదం.

ప్రపంచంలో సర్వం మారుతోంది. ఏదీ నిలకడగా వుండదు. 'జననం, జర, మరణం' ప్రతిదానికీ వున్నాయి. 'ఆత్మ' కూడా శాశ్వతంగాదు. అందుకని అది ఆత్మగాజాలదు. ప్రతి వస్తువు 'సంఘాతం', 'సముచ్ఛయమూ' (composite) అయివుంది.

ఇంతవరకూ యిది గతితర్కమే అనిపించుకుంటుంది. కాని, 'విరుద్ధశక్తుల ఘర్షణ' (Struggle of opposites) అనే సూత్రం ఆయన గుర్తించలేదు. గతిని గుర్తించాడేగాని, గతికి కారణమైన విరుద్ధశక్తులను గమనించలేకపోయాడు. తర్వాతకాలంలో, బౌద్ధశాఖలు జైనుల 'భేదాభేదవాదాన్ని' ఖండిస్తూ వచ్చాయి. అందుచే, బౌద్ధులు మొత్తంగా యీ కీలక సూత్రానికే దూరంగా వుండిపోయారు.

3. భౌతికవాదమా? భావవాదమా?

నాస్తికులందరూ తప్పనిసరిగా భౌతికవాదులు గానవసరంలేదు. నాస్తిక భావవాదులు అనేకులు పాశ్చాత్యదేశాలలో వున్నారు. బౌద్ధులలోనూ విజ్ఞానవాదులనే వారున్నారు. కాబట్టి, ఆదిమ బౌద్ధ సాహిత్యంలో దొరికినంతలో బుద్ధుడి బోధనలు భావవాద భాష్యానికి అనువుగావున్నాయా, లేవా అని చూడవలసివున్నది.

బుద్ధుణ్ణి హిందూ భగవదవతారంగా జమకట్టుకున్న తరువాత, బౌద్ధ తత్త్వదృష్టి హిందూ భావవాదదృష్టికి దగ్గ

రగా వున్నట్లు భాష్యాలు కల్పించడం, కొన్ని పోలికలను కనిపెట్టి అసలు మూలార్థాన్ని వెనుకకు మళ్ళించడం వంటి పని విస్తారంగా సాగింది. ఇంకా మహాయాన బౌద్ధమతమే ఆదిమ బౌద్ధమత మన్నట్లుగా భావించినవారు హెచ్చుగా వున్నారు. దీనికీ, శంకరుని అద్వైతానికీ పోలిక లుండడంవలన బౌద్ధమతం మూలంలో భావవాదమనే భ్రమ బాగా బల పడింది. "బుద్ధితత్త్వమందు నిలిచినది బౌద్ధమత మని" శంక రుని నిర్వచనాలు బయలువెడలినాయి. అంటే, "బుద్ధ్యా పేక్షక భావవాదం" (Subjective Idealism) గా చెప్పారు. కొందరు పాశ్చాత్యపండితులూ అలాగే నన్నారు. మరికొందరు 'నిహిలిజం' (Nihilism) – 'ఉచ్ఛేదవాదం' – అని తీర్మా నించారు. భౌతికవాద మని చెప్పేవారరుదు.

ఉపనిషత్తుల ప్రారంభకాలం, బ్రాహ్మణములయజ్ఞ కర్మకాండపై విముఖతను, నిరసనను చూపడంతో బయల్వెడ లగా, గౌతమబుద్ధుని ఆవురించిన క్రీ॥ పూ॥ 6, 7 శతా బ్దాలు, యజ్ఞయాగాలతో తిరిగి రాజీ పడిపోయిన వుపని షత్తుల సాంఘికాదర్శాలపై మరింత తీవ్రంగా, వాటి ఆధ్యాత్మ సంధ్యత్వాముపైన తిరుగుబాటు జెండానెత్తిన యుగంగా పేర్కొనవచ్చును. అది స్థూలంగా భౌతికవాద యుగంగా విజృంభిస్తున్నది.

కపిలుని సాంఖ్యవాద భౌతికధోరణి సుప్రసిద్ధమైనది. బుద్ధుని జన్మస్థలమైన కపిలవాస్తు నగరం కపిల మహర్షి నివాస మని అనేకుల అభిప్రాయం. ఆయన పేరనే ఆ పట్నం వెలిసిం దంటారు. కపిలుని అనుయాయి అయిన 'ఆరాదకాలాముని'

పర్యవేక్షణలో బుద్ధుడు తత్త్వసాధన చేశాడు. పరిశోధకులందరూ బౌద్ధమతానికి, సాంఖ్యశాఖకు తాత్త్వికాభిప్రాయాలలో గల పోలికలను కనిపెట్టడం పరిపాటి. జైన, ఆజీవక, చార్వాక, బార్హస్పత్య, ఔశానస శాఖలలోగల భౌతికవాదాన్నీ, వాటి వ్యాప్తినీ ముందుగానే చూశాము. అసితకేశి, పూర్ణకాశ్యప, కకుత్థకాత్యాయనులు ప్రజ్వరిల్లడం చూశాము. ఈశాఖలన్నీ బుద్ధునకు ముందుగాను, సమకాలికంగాను వున్నవని గమనించాలి. సమకాలిక వాతావరణ ప్రభావం ఆయనపై వుండకపోదు. అందులోనూ పైవన్నీ వేద, ఉపనిషత్తులపై తిరుగుబాటు జేసిన సోదర సంచారక ఉద్యమాలుగా, వారసత్వంగా బుద్ధునికి అందాయని చూడాలి. అంతేగాక బౌద్ధమత పరిణామంలో 'మహాసాంఘిక,' 'మహాయాన' శాఖలు చాలా తర్వాతకాలానివని; 'థేర' 'సర్వాస్తివాద' 'సౌత్రాంతికు'ల భౌతికవాదశాఖలే బుద్ధుని తక్షణానంతర కాలంలోనివని – ఆ విధంగా బుద్ధుని ముందు వెనుకలు, పరిసరమూ భౌతికవాదయుగమనీ గమనికలోకి తీసుకోవాలి.

యుగభావ వాతావరణంగాక, యిక బౌద్ధనికాయాలలోను, 'కథావస్తువు' 'మిళిందపన్హా,' వంటి ఆదిమ గ్రంథాలను ఆధారంగా తీసుకుంటాము. అందులో ప్రతిపాదితమైన మూలద్రవ్యాలు, జ్ఞాన సిద్ధాంతభావాలు (Epistemological ideas) ఆత్మభావం, గతిభేదాలు మొదలైనవాటిని పరిశీలించవలసి వుంది.

1. నీరు, భూమి, అగ్ని, గాలి, ఆకాశం, విజ్ఞానం (ఆత్మకు బదులుగా) అన్న ఆరు మూలద్రవ్యాలతో

ప్రపంచం నిర్మించబడిందని బోధించినట్లుగా నికాయాలలో కన్పిస్తోంది. 'రూపము, సంస్కారము, వేదన, సంజ్ఞ, విజ్ఞానం' అన్నవి అయిదూ 'స్కంధా' లంటారు. ఈ అయిదు స్కంధాల సముదాయమే దేహం. అంతేగాని, జడజగత్తు పంచస్కంధి కాదు. ఈ అయిదూ ఆంతర పదార్థాలని - బహిఃప్రపంచము పంచభూతాలతో కూడినదని అన్నాడు. వేదన, సంజ్ఞ, విజ్ఞానం అన్నవిపూర్తిగా మానసిక విషయాలు. తరువాత దశలో అన్ని బౌద్ధశాఖలుకూడా, ఆకాశం పరిణామంచెందేదీ, సంయోగం చెందేదీకాదని, దానిని మూలభూతంగా గణించడం మానివేశాయి. అందుకనే బౌద్ధులు చార్వాకులవలె చతుర్భూతాలనే చెప్పినారని 'బ్రహ్మసూత్రాలలో' వ్రాశారు. (ఇది బాదరాయణ, శంకరులకు నికాయాలతో పరిచయంలేదని నిరూపిస్తుంది). అయితే, బుద్ధుని చేతులలో పరమాణువాదం యింకాయేర్పడలేదు. పదార్థం 'సంఘాతకము.' (composite) గా మాత్రమే చూడబడింది. ఈ ఆరింటిపైన మరొక అతీతశక్తి, అఖండ సత్యం లేదని చెప్పినట్లుగా ముందు అధ్యాయంలోనే చూశాంగదా!

2. జ్ఞానసిద్ధాంతం: బౌద్ధనికాయాలలో జ్ఞానసిద్ధాంతం ఒక ప్రత్యేక అంగంగా అభివృద్ధికాలేదుగాని, జ్ఞానక్రమాన్ని గూర్చిన వర్ణనలు అక్కడక్కడా దొరుకుతున్నాయి. అవే మన కాధారం. మధ్యమనికాయంలో, జ్ఞానక్రియ నిష్పత్తయారుచేయడంలో రెండు కర్రలను రాపాడించడం వంటిదని వుపమానం తెచ్చారు. అనగా జ్ఞానేంద్రియం - వస్తువు అన్నవి

రెండూ రెండు కర్రలు; వీటి రాపిడివలన జ్ఞానం 'ఆగంతుక ధర్మం'గా(adventitious quality) ఏర్పడుతుందన్న మాట.

మధ్యమ (3-281) లో, సంయుక్త (2-72) లో జ్ఞాన క్రియ వర్ణనలో పైలాగా ఇంద్రియము, వస్తువు అని రెండే గాక, 'విజ్ఞానం' అన్నది మూడవదిగా చేర్చబడింది. చక్షువు, చక్షువిజ్ఞానం, వస్తువు - యీ మూడింటి సన్నివేశాన్ని 'సంసర్గ' మంటారు. వీటి సన్నివేశంవలన అనుభూతి (వేదన-Feeling), ఆ తరవాత భావన (సంజ్ఞ), ఆలోచన యేర్పడు తున్నవని వ్రాశారు.ఇందులో చక్షువు, చక్షు విజ్ఞానము అన్న విభజననుగూర్చి చూదాము. చక్షువు అనగా యింద్రియం, అది జడపదార్థమని (రూపధాతువు), చక్షువిజ్ఞాన మేమో విజ్ఞానస్కంధం తాలూకుదని (ఆత్మ వంటిది) — వస్తువును జడేంద్రియం గ్రహించ లేదని, దానితో వస్తువు రాపిడివలన చక్షు విజ్ఞానమన్నది అనుభూతిని పొందుతుందనీ దీనిభావం. దీనిలో స్పష్టపడేది చక్షువిజ్ఞాన మన్నదిగాని, విజ్ఞానంగాని స్వయంప్రకాశం, స్వయంచేతనమూ కావన్నదే.

"మిళిందపన్హా"లోగూడ యింద్రియాలు - వస్తువులు అన్న వానిని "రెండు గొర్రెపోతుల ఢీ కొలుపు"గాను, "రెండు మెడగంటల తాకిడి"గాను, ఆ తాకిడిలో శబ్దం యేర్పడినట్లే, అనుభూతి, భావన, జ్ఞానం యేర్పడుతున్నవనీ చెప్పబడివుంది. ఇందులోగల తారతమ్యాలను విడచి యేకాభిప్రాయం వొక టున్నదని గమనించాలి. బహిర్వస్తువుల ప్రభావం వల్లనే జ్ఞానం యేర్పడుతున్నదనేదే ఆ యేకాభిప్రాయం. ఇది భౌతికవాద దృక్పథము. కన్నే గ్రహిస్తున్నదా, కన్నులోని

సూక్ష్మమైన చక్షువిజ్ఞానమే గ్రహిస్తున్నదా అన్నమీమాంస యే విధంగా తేలినాగాని భౌతికవాద దృక్పథం యొక్క పరిధి నుండి అది దూరంగా పోజాలదు.

3. పరిణామ తీవ్రతలలోని తేడా, దాని ప్రాధాన్యత : బుద్ధునినాడు 'క్షణిక వాదం' యేర్పడలేదు. సర్వం అనిత్యం అని చెప్పి వూరుకున్నాడు. 'ఏదీ శాశ్వతం కాదు' అని వ్యతిరేకార్థంలోవున్న ప్రతిపాదనను, చక్కగా తార్కికంగా అభివృద్ధిచేసి 'క్షణికవాదంగా' రూపొందించినవారు సౌత్రాంత్రికులు. ఈవిషయము చాలామంది పండితులు అంగీకరిస్తున్నారు. బుద్ధుడు ఒక్క విజ్ఞానమే, చిత్తమే క్షణికమని చెప్పాడు. బహిర్వస్తువులు అనిత్యముమాత్రమే నన్నాడు. విజ్ఞానం "కొమ్మనుండి కొమ్మకు గెంతే అడివిలో కోతివంటిది", "నీటిప్రవాహమువంటిది", కాని దేహం, వస్తువులు అలాంటివి కావని, పరిణామవేగాలలో తేడాచూపుతూ విశేషమైన చర్చ నికాయాలలో చేశాడు.

సంయుక్త నికాయంలో భావవాద భాష్యం వీలు లేదనేవిధంగా సూటిగా బుద్ధుడు చెప్పాడు. సంయుక్త (2-94)లో "అనుక్షణ పరిణామ భూయిష్టమైన విజ్ఞానస్కంథం కన్నా, జీవకాలపరిమితి ఆధిక్యతనూబట్టి బాహ్యావస్తువునే 'ఆత్మ' అనడం సవ్యమవుతుంది"-అనగా, ఆత్మ అంటే 'పరిణామం చెందని శాశ్వతత్వం' అనే అర్థంలో మాట్లాడినాడు. 'కథావస్తువు'లో (22-8) భౌతికవస్తువును గ్రహించే చైతన్య క్షణమే (**Moment of consciousness**) ఆ వస్తువుల కాలపరి

మితిగా భావిస్తే అది 'పాషండమతము' అన్నారు. ఇంత సూటిగా క్షణికవాదాన్ని అధికారికం కాదనడం జరిగింది.

ఇది పరిశీలిస్తే, వస్తువు సత్యంగాదనీ, మిధ్యయనీ, వస్తువనే భావం చిత్తవృత్తి వలన, విజ్ఞాన స్కంధములోని వికారమువలనా ఏర్పడుతోందనే బుధ్యాపేక్షక భావవాదము (Subjective idealism) గా భాష్యం కల్పించ వీలులేదని స్పష్టపడుతున్నది.

4. విజ్ఞానస్కంథము: హిందూ దర్శనాలలో చైతన్యాన్ని వివరించడానికి 'ఆత్మ' అని, జైనులలో 'జీవ' అని చెప్పినట్లు, అది చెప్పడానికే బుద్ధుడు "విజ్ఞానం" అనే వేరే పదాన్ని, ఆత్మనుగూర్చి వేరే కొత్త అభిప్రాయాలను వ్యక్త పర్చడానికి ప్రవేశపెట్టాడు. అసలు బుద్ధుడు 'అనాత్మవాది' యని ముందు గుర్తుంచుకోవాలి. బుద్ధుని బోధనలో యీ విజ్ఞానాన్ని గూర్చిన వివరణ చాలా 'చాకచక్యంగా'వుండి, తికమక పెడుతుంది. ఎందుకంటే, ఆయన రెండు తీవ్రవ్యతిరేక భావాలను దృష్టిలోనుంచుకొని మధ్యేమార్గములో జాగ్రత్తగా దీనిని వివరిస్తాడు. ఆత్మఅనేప్రత్యేకవిషయమొకటి అసలే లేదనే 'ఉచ్ఛేదవాదానికి' (Nihilism) ఆత్మ ఎట్టి వికారానికి గురిగాకుండా శాశ్వతంగా ఉంటుందనేశాశ్వతావాదానికి, ఈ రెంటిని వ్యతిరేకిస్తూ బండిని మధ్యగా పోనిస్తాడు. ఉచ్ఛేదవాదితో ఆత్మ వుందని చెప్పుతాడు; శాశ్వతావాదితో లేదని చెబుతాడు. అతనిపద్ధతి అది. వాస్తవానికి బుద్ధుడు ఖండించినది ఆత్మ శాశ్వతతనుగాదు, ఆత్మ అవికార్యతను (Unchange-

ability) మాత్రమే. బుద్ధుడు ప్రతిపాదించిన 'విజ్ఞానమూ' మరి శాశ్వతమేగాని మారుతూంటుంది.

ఆత్మ శాశ్వతావాదాన్ని బుద్ధుడు ఖండిస్తున్నట్లయితే, న్యాయవైశేషికులకన్న, ఒక విధముగా జైనులకన్నకూడా భౌతికవాదంలో ముందంజవేసినట్లుగా చెప్పుకోవలసివస్తుంది. విజ్ఞానం అన్నదొక వ్యావహారికసత్యమే (Conventional truth) నన్నాడు. ఈవిషయంగూర్చి తర్వాతికాలంలోని వివాదాలలోకూడాఎలావుందోచూడాలి.'వాత్సీపుత్రీయులు', 'సమ్మిత్తీయులు' అన్న శాఖలే తొలి చీలికనుదెచ్చాయి. వారు క్షణికవిజ్ఞానానికిమారుగా 'పుద్గలవాదాన్ని' రూపొందించారు. ఈకొత్తవాదంపాత 'ఆత్మ శాశ్వతావాదాని'కిమళ్ళీ సన్నిహితంగా వెళ్ళుతున్నట్లేనని థేరులు, మహాసాంఘికులు ఏకగ్రీవంగా విమర్శించారు. అలా అనుమానించదగ్గ ఆ పుద్గల వాదులుకూడాపరమార్థసత్యం(Transcendental Reality) మాత్రం కాదు అన్నారు. అసలావిధంగా బౌద్ధులలోనితొలి శాఖలన్నీ ఏకగ్రీవంగా విజ్ఞానంలో (ఆత్మ)అవికార్యత (Un-changeability) ప్రతీంద్రియత (Transcendality) లనే లక్షణాలను నిరాకరించి వున్నాయికూడ. ఆ విధంగా భావవాదమైతే వుండవలసిన లక్షణాలు యిందులో ఉన్నవా, లేవా అని చూచినప్పుడు లేవనే తేలుతున్నది. కాగా, యీ విజ్ఞానానికిగల భౌతికవాద లక్షణాలలో వివరాలనుగూర్చి అనేక అభిప్రాయ భేదాలున్నాయి. ఏదేమైనా విజ్ఞాన స్కంధం స్వయంగా క్షణికమైనది, చైతన్యానికి ఆశ్రయమే

గాని చైతన్య స్వరూపంకాదు అన్నది ఆదిమ బౌద్ధములో సర్వాంగీకృత విషయం.

ఈ విజ్ఞానమే పునర్జన్మ వహిస్తుంది. ఒక దేహంనుండి మరొక దేహంలోనికి పునర్జన్మలో ఇది ప్రయాణం చేయగలగడం ఏలాగని చర్చ జరిగింది. కొందరు యీ విజ్ఞానం ఒక సూక్ష్మ శరీరావరణ సహాయంతో వెళ్ళగలదని, మరికొందరు విజ్ఞానమే స్వయంగా అర్ధపాదార్థికమైనది (Quasi-material) గాబట్టి వెళ్ళగలుగుచున్నదని అన్నారు. ఈ మీమాంస సంయుక్త నికాయంలోనే (2 - 66, 90); (3 - 46; 56) తెలుస్తున్నది. సాంఖ్యుల, వేదాంతుల ఆత్మభావం వలె చిద్రూపమని, పదార్థరహితమని అన్నట్లయితే మరొక శరీరంలోకి వెళ్ళే స్థలాంతర గమనం (Locomotion) అసంభవమని, పదార్థమువల్లనే గమనం సాధ్యమని వీరి అభిప్రాయంగా గ్రహించవచ్చు. కాబట్టి గతిచలనాలకు ఈ విజ్ఞానం లేకుంటే జరుగుబాటులేదనే స్థితిలేదు. ఈ విజ్ఞానం వల్లనే స్కంధాలు సంయోగం చెందుతున్నట్లుగా చెప్పనూ లేదు. తర్వాతకాలంలో మాధ్యమిక, యోగాచార శాఖలు మాత్రమే,— ఇవి భావవాద భూయిష్టమైనవి - విజ్ఞానం స్వయంగా అర్ధపాదార్థికమూగాదు, లేక సూక్ష్మ శరీరావరణతో ప్రయాణం చేయవలసిన అవసరమూ లేదని నూతన లక్షణాలను కల్పించారు.

అలా వెళ్ళిన విజ్ఞానం "నామరూపమ"ని పిలవబడే నాలుగువారాల పిండంతో కలుస్తుంది. అలా కలియకుంటే

విజ్ఞానానికి పునర్జన్మలేదు; నామరూప పిండానికి అభివృద్ధీ లేదు; పై గా అదిచస్తుందట.

5. నిర్వాణభావం: నిర్వాణం వినాశనాన్ని సూచిస్తుందని, అందుచే బౌద్ధమతం 'నిహిలిజం'అని, తొలుత కొందరు పాశ్చాత్యులు భావించారు. శంకరాచార్యులుగూడ బుద్ధుడు నిర్వాణంవల్ల పదార్థవినాశనాన్ని బోధించాడని, అందుచే బౌద్ధులు "పూర్ణవైనాశికుల"ని తెగడినాడు. అఖండ సత్యం (Absolute Reality) ఏదైనా వుందా, లేదా అని బుద్ధుణ్ణి సూటిగా ప్రశ్నించిన సందర్భాలలో ఆ ప్రశ్నే అనవసరమనో, లేక మౌనం చూపడంవల్లనో, అదికాస్తా దాటించినట్లుగా చాలా చోట్ల కనిపిస్తూంది. కాని ఒకచోట 'నిహిలిజం' అనే ఆరోపణ ఆనాడే ఆయనపైరాగా, మధ్యమనికాయంలో ఆ విషయం తేటతెల్లంగా దేల్చి చెప్పాడు. "పంచస్కంధాలతోకూడిన అనాత్మనూ, రూపం, వేదన, సంజ్ఞ, సంస్కారం, విజ్ఞానాలనూతీసి దూరంగాపెట్టండి. గడ్డి, గాద, రెమ్మలు, కొమ్మలు, తీసిపారవేసినంత మాత్రాన అడవి యజమాని తాను గాయపడడంలేదు. అలాగే భాగాలను గోల్పోవడంచేత సత్యవస్తువు (Real Entity) నశించదు" అన్నాడు. దీన్నిబట్టి అతీంద్రియమైన ఒక సత్పదార్థం నిర్వాణదశలోవుందని అంగీకరించాడని తెలుతుంది. ఇప్పు డిది పాశ్చాత్యులనేకులు అంగీకరిస్తున్నారు. హిందూపండితులు మాత్రం, నిర్వాణంలో సచ్చిదానందబ్రహ్మ భావనయే వుందని అంటున్నారు. ఇప్పుడు మన కిదే ముఖ్యప్రశ్న.

సరిగా యిటువంటి ఆరోపణకే బుద్ధుడు సమాధానం చెప్పివేశాడు. మధ్యమనికాయం, "అలగద్దూపమసుత్తా"లో యిలా అన్నాడు - "ఆత్మ, ప్రపంచం ఒక్కటే; మరణానంతర నిర్వాణంలో నేను అనంతం, స్థిరం, శాశ్వతం పరిణామానికి లోనుగాకుండా ఉంటాననడం, ఓ భిక్షువులారా! యిది మూర్ఖుల సిద్ధాంతంకాదా!" ఇక్కడ మూర్ఖు లనడం ఉపనిష త్కారుల నుద్దేశించియే; ఆ విధంగా తనది ఉపనిషత్తులలోని బ్రహ్మభావం కాదని ప్రకటించాడు.

నిర్వాణం, ముక్తి, కైవల్యం వగైరా మాటలు విని యోగించినంతమాత్రాన భావవాదంగా జమకట్టుకోబోయే వారు పొరబడుతున్నారు. బౌద్ధశాఖలలో నిర్వాణంగూర్చి యిరవైకి పైగా అభిప్రాయ భేదా లున్నాయి; కొన్ని భౌతిక వాద శ్రేణిలోనివి, మరికొన్ని భావవాదంలోనివి. 'వైభాషి కుల' నిర్వాణభావంలో భౌతికవాదాన్ని మునుముందు చూప గలను. అప్పుడు యింకా బోధపడవచ్చు.

భౌతికవాద భాష్యమంటే పొడగిట్టని "యమకామి సోజన్" అనే జాపనీస్ పండితుడుకూడ ఈ సత్యాన్ని మరుగు పుచ్చలేక పోతాడు. ఈ దిగువ వాక్యాలు గమనించండి:- "బౌద్ధమతానికి పునాది రాళ్ళుగా చెప్పబడే మూడుసూత్రా లను వ్యావహారిక జగత్తుకు (Phenomenal world), అతీం ద్రియ జగత్తుకు (Noumenal world) వర్తింపజేస్తే యిలా వుంటుంది:

(1) 'సర్వం అనిత్యం' అన్నసూత్రం కేవలం నామ రూపాత్మక జగత్తులోనే చెల్లుతుంది. (2) 'సర్వం అనాత్మం'

అన్న సూత్రం వ్యావహారిక (నామరూపాత్మక), పారమార్థిక స్థాయిలు రెండిటా వర్తిస్తుంది. (3) 'నిర్వాణం శాంతం' అన్నది ఒక్క పారమార్థికస్థాయిలోనే వర్తిస్తుంది. అతీంద్రియ జగత్తులో కూడ అనాత్మతా సూత్రం చెల్లడమంటే, నిర్వాణంలో పరమాత్మ (సచ్చిదానంద బ్రహ్మ) మరెక్కడ ఉండగలుగుతుంది?

అయితే, నిర్వాణభావం మాత్రం గతితర్క దృష్టికి శుద్ధ విరుద్ధమైనది. భౌతికమైన గమనచలనాలన్నీ స్తబ్ధముగా నిలిచిపోతాయట. అందుకే 'నిర్వాణం శాంతం' అన్నారు. కదలిక లేని ముద్దగా, స్థాణువుగా, నిర్వాణం ఉంటుంది. సమంగా యిదే తప్పును శంకరుడు బ్రహ్మసూత్ర భాష్యంలో సముదాయాధికరణములో 193 వ వాక్యంలో ఎత్తిచూపాడు. అది సవ్యమైన విమర్శయే. కాని బౌద్ధమతం రానురాను శంకరుని అద్వైతానికి దగ్గరగా మారిపోవడానికి నిర్వాణ భావంలోగల లొసుగుతనము ఒక కారణమే. నిర్వాణంలో పదార్థత్వమే ఉన్నప్పటికీ అది యింద్రియాతీతమైనదిగా చెప్పడం జరిగింది. నిర్వాణసాధనకు యోగపద్ధతులను బోధించాడు. అసలు నిర్వాణం, యోగపద్ధతులన్నవి మతరీత్యా ఏర్పడినవే. కాని, రాను రాను తాత్త్విక ప్రాధాన్యం పొందాయి.

4. 'సర్వం అనాత్మం' :

'సర్వం అనిత్యం', 'సర్వం అనాత్మం', 'నిర్వాణం శాంతం' - అన్న మూడుసూత్రాలు 'త్రిముద్ర' లనేపేరిట పిలవబడుతాయి. ఈ మూడూ కలిసి బౌద్ధుల ప్రత్యేకతను తెలియజేస్తాయి. ఇందులో 'సర్వం అనాత్మం' అన్నది మరీ

ముఖ్యమైనది. కొనకు, 'అనాత్మ వాదం' అన్నది ఆనాడు బౌద్ధమతానికి మారుపేరుగా పరిణమించింది.

దీనినిగూర్చి 'సోజన్' పండితుడు యిలా వ్రాశాడు:- "ఈ సిద్ధాంత అవగాహన పాశ్చాత్య పరిశోధకులకు, బౌద్ధుల వ్యతిరేకులకు కొరకరాని కొయ్యగా వుంటూవచ్చింది. మున్ముందుకూడా బహుశా, అలాగే వుండొచ్చు. ఇలా వుండడంచేతనే, కొందరు బుద్ధుని బోధనలను ఆత్మరహిత రూపంలోని నిరాశావాదంగా ('Soulless form of Pessimism) చెబుతూ వుంటారు. మరికొందరు ఆత్మ, తదితర లోకాతీత వస్తువులను నిరాకరించే భౌతికవాద పథకం తమకు యిష్టంగావడం వలన, దానికి సన్నిహితంగా వచ్చిన ఖ్యాతిని గౌతమ బుద్ధునికి ప్రసాదించబోతారు" (Systems of Budhist Thought). ఆ విధంగా భౌతికవాదుల ప్రయత్నాలను వమ్ముజేయడానికి యీ పండితుడు ప్రయత్నించాడు. కాని యీ కృషిలో ఆయన సఫలీకృతుడు కాలేదనే చెప్ప వలసి వస్తున్నది.

ఈ అనాత్మతాసూత్రంవలన దేహమనే రథంలో అగోచరంగా కూర్చొని రథచోదకుడుగా పనిజేసే 'జీవాత్మ' లేక 'హీనాత్మ' అన్నది లేదని చెప్పబడింది. అలాగే, యీ జగత్కారకుడైన మానవాతీత 'సృష్టికర్త' లేదని కూడా చెప్పబడిందని 'సోజన్' వివరించారు. 'జీవాత్మను,' 'సృష్టికర్తను' మాత్రమే తిరస్కరించాడుగాని, 'విశ్వాత్మను' 'మహాత్మను' గుర్తించాడట. (Only the individual soul is rejected but not the universal soul). సృష్టికర్త భావమూ, పరమాత్మ

భావంవేరని గ్రహించాలి. సృష్టికర్త ఎలాగయినా బహిశ్శక్తి గానూ, కార్యశాలి (నిర్మాత), కర్తగానూ వుంటాడు. పరమాత్మ లోపలా, బయటా సర్వత్రా వ్యాపించిన విషయం; ఇది అంతస్సూత్రం. కార్యశాలిగాదు. ఈ రెండింటి భేదాను గుర్తించడం తత్త్వశాస్త్రంలో అవసరం. దీనికి బలంచే కూర్చడానికి నికాయాలలో 'తథాగత గర్భ', 'పరమాత్మ' అనే పదాలుండడాన్ని సందర్భం చూడకుండా ఆయన ఎత్తిచూపుతారు. కాని, యీ 'మహాత్మ'ను, అద్వైత వేదాంతుల పరమాత్మ, 'పరబ్రహ్మ'లనుండి పూర్తిగా వేరని బుద్ధుడు గట్టిగా వక్కాణించినట్లుగానూ గమనించారు. కాని, అంతటితోనే తృప్తిపడి వూరుకున్నారు. అదెలా భిన్న లక్షణం కల్గి వుందన్నారో వివరించడం తమ బాధ్యత కాదనుకొన్నారు. అంతేగాక, అద్వైతుల పరమాత్మనుండి వేరుగావుండి కూడా, అది మళ్ళీ భౌతిక వాదంలో పడకుండా, మరొకతరహా భావవాదంగా ఎలా వున్నదో విడమర్చి చెప్ప బూనుకోవడమూ లేదు. కాని, బుద్ధుని తర్వాత 8, 9 నందల ఏండ్లనాటి 'ఆసంగు'ని 'మహాయాన శాస్త్రాలంకార' గ్రంథంనుండి ఆయన ఉదాహరించారు. 'సోజన్' ఆదిమ బౌద్ధంలో ఎలా వున్నదోచూచేపట్ల ఇలా వుదాహరించడం చారిత్రక దృష్టి లోపంవల్లననేనని చెప్పాలిసివుంది.

2. గడచిన అధ్యాయంలో 'విజ్ఞానం'గూర్చి కొంత చూశాం. మరికొంత వివరంగా చూడవలసి వుంది.

సాంఖ్యులు జ్ఞానేంద్రియాలకుపైన మనస్సు, అహంకారము (దేహంలో 'నేను' అనే పదంచే సూచించబడేది),

బుద్ధి అన్న మూడింటిని, ఆపైన 'ఆత్మ' (పురుషుని)ను ప్రతిపాదించారు. చార్వాకులు మినహా అన్నిశాఖలు మనస్సుకు పైగా 'ఆత్మ'ను సూచించినవారే. వారందరూ నమ్మిన 'ఆత్మ'వంటి దేదిగానీ, మనస్సుకుపైన అదనంగా లేదన్నాడు బుద్ధుడు. హిందూతత్వశాస్త్రంతో పోల్చిమాట్లాడితే ఇదెంతో సాహసికమైన వ్యూహమే అని చెప్పాలి. ఈ 'మనస్సు'ను కాస్తా, సాంఖ్యులవలె 'ప్రకృతి' యొక్క పరిణామ రూపంగా చెప్పగల్గివుంటే, ఆయన చార్వాకులవలె పూర్ణ భౌతికవాది కాగలిగేవాడే. కాని, పునర్జన్మలోని దృఢనమ్మకం ఆయన్ను ఆటంకపరచింది. అందుచేత, మనస్సును (విజ్ఞానస్కంధం) పంచభూతాలకన్నా వేరైన ప్రత్యేక మూలద్రవ్యంగా చెప్పడం, అది మారుతూనే శాశ్వతంగా వుంటుందనడం జరిగింది. ఆయన ఆనాటికి 'ఆత్మ'ను గూర్చిగల యిరవై నిర్వచనాలను పరిశీలించి తిరస్కరించాడు. ఆయనకాలం అభిప్రాయభేదాల యుగం. ఈ భేదాలతో విసుగెత్తుతున్నారు. దానితో మధ్యేమార్గం చూపే తాపత్రయంలో బుద్ధుడు పడ్డాడు. తాత్విక దృష్టికి విరుద్ధమైన యీ 'సామాన్యుని' దృక్పథం ఆయన్ను యిలా చేసింది.

వైశేషికులుకూడా మనస్సును స్వతంత్రమైనమూల వస్తువుగా చెప్పారు. కాని అదిమారదు. బౌద్ధుల మనస్సు అనుక్షణం మారుతుంది. ఒక సందర్భంలో, మరణానంతరం పునర్జన్మకై ప్రయాణం చేస్తున్న 'విజ్ఞానస్కంధం' 'సాతి'కి కళ్ళకు కన్పించిందట. 'నిత్యచైతన్యం'గా ఆత్మ

నెత్తివేసి, దానిస్థానే 'మనస్సు'నే సరిపెట్టాక, 'మనస్సు - పంచభూతాలనే' బౌద్ధప్రతిపాదనను, 'పురుషుడు - ప్రకృతి' అనే విభజనగల సాంఖ్యులతో పోల్చితే, సాంఖ్యులకన్నా ఎంతో ఎక్కువ భౌతికవాద ధోరణితో 'ద్వైతాన్ని' (Dualism) బోధించాడని తలంచవచ్చు. ఇదంతా పరిశీలించాకను, పై సూత్రీకరణకన్నా న్యాయంచేకూర్చాలంటే, బుద్ధుని తత్వవాదాన్ని 'భౌతికవాద అనేకత్వాత' (Material- - istic Pluralism) అని నామకరణం చేయడం అవసరం.

3. కర్మవాదానికి, అనాత్మ వాదానికి సమన్వయం వున్నదా, ఇందులో ఏది ప్రధానమైనది, అన్న విషయం చూడాలి.

ఇందులో మొదటి ప్రశ్నను సూటిగా లేవనెత్తి, అందులో లోపాన్నిచూపి, తగు విధంగా సవరింప బూనుకున్నవారు 'వాత్సీపుత్రీయ', 'సమ్మిత్తీయ' శాఖలవారు. వీరు కర్మవాదానికి మిక్కిలి ప్రాధాన్యత నిచ్చిన వారట కూడా. ఆ పక్షపాతంతోనే బుద్ధుని 'అనాత్మవాదాన్ని' సంస్కరించబోయారు. వారి వాదన యిది: 'విజ్ఞానస్కంధం మారుతున్నట్లయితే, వ్యక్తి మారుతున్నట్లుగదా ! నిన్నటి వ్యక్తి వేరు; నేటివ్యక్తి వేరు. విజ్ఞానం మారుతుంటే, వ్యక్తి క్రమత్వం (Continuity of Individual) లేదన్నమాట. పాపాలుచేసిన విజ్ఞానస్కంధం (వ్యక్తి) వొకటి; తరువాత దాని పాపపరిహారం, ఫలితం అనుభవించే విజ్ఞానస్కంధం (వ్యక్తి) మరొకటి. అలాగయితే, నేరస్థుడు శిక్షింపబడకుండా తప్పించుకుంటున్నాడు. అందుకని దీనిలో సవరణ

గావాలి; వ్యక్తి అవచ్ఛిన్నత (Continuity of Personality) వొకటి గావాలి. అందుకే పుద్గలవాదం."

వీరి ఆక్షేపణ మాత్రం నిజమైనదిగానే అగుపిస్తున్నది. వీరు కర్మ, పునర్జన్మ వాదాలకు అనుగుణంగా దానిని సవరణ చేశారనుకోండి. అసలు క్షణికమైన 'విజ్ఞానం' అనేక జన్మల వరకూ, యింకా, అసలు నిర్వాణం వరకూ మనుగడ గల్గి వుండడమేమిటి?, శాశ్వతమని ఏమైనా చెప్పాల్సివుంటే, అది 'దేహామే' నని చెప్పబడినదేమో ఒక్క జన్మతోనే ముగింపు గావడ మేమిటి? ఇది విపర్యాసంగానే భావించవలసి వున్నది.

రెండవ విషయం గూర్చి చూదాము. దీనినిగూర్చి లోగడా, నేడూ పరిశోధకులలో చర్చ జరిగింది. 'కర్మ వాదంలో ముందునుండి నమ్మకమున్న వారిని బుద్ధుడు సులువుగా చేర్చుకున్నాడు. కర్మవాదాన్ని బోధించే 'జటిలకశాఖ' వొకటి మగధలో వుండేది. సాధారణంగా బౌద్ధసంఘంలో చేర్చుకోబడే ముందు ప్రతివారూ 3 మాసాలు పరీక్షాకాలం గడపాలని నిబంధన వున్నది. కాని జటిలకులకు పరీక్షాకాలం లేకుండా ఎత్తివేశాడు అని కర్మవాదఅభిమానులు దాని ప్రాధాన్యానికి తార్కాణంగా ఉదాహరించుతూ వచ్చారు.

బుద్ధుని ప్రథమ సంభాషణ పేరు 'అనాత్మ లక్షణ సూత్రం'. అదే తొలుత ప్రధాన ఉపదేశం. 'కథావస్తువు'లో చూస్తే దీనినిగూర్చే బౌద్ధభిక్షువులలో ప్రథమ వివాదం ఏర్పడిందని వుంది. మతంలో మొదటి చీలికకూడా యిదే. వాత్సిపుత్రీయుల "పుద్గల వాదాన్ని', కర్మ పక్షపాతంతోనే రూపొందించబడిన దానిని, 'వైశాలి' లో జరిగిన 'సంగీతి'లో

అధికాధికులు తిరస్కరించారు. అనాత్మవాదాన్ని యథాతథంగా నిలబెట్టారు. పుద్గలవాదుల్ని వెలివేశారు. ఆ విధంగా 'అనాత్మవాదం' యొక్క ఆధిక్యతనే స్థిరపరచారు. తాత్త్విక సూత్రంగా దానిని మలినీకృతం కానివ్వలేదు. ఋతరీత్యా, కర్మవాదం విశేషప్రచారంలో వుండవచ్చును, కాని తత్వప్రాముఖ్యమును పొందలేదు.

5. కర్మ సిద్ధాంతం

గౌతమ బుద్ధుడు పునర్జన్మ వుందని బోధించాడు. ఒక కర్మవాదాన్ని రూపొందించాడు. ఈ కర్మవాదంలో 'చతుస్సత్యాల'ని, 'ద్వాదశ నిదానాల'ని రెండు హంశాలున్నాయి. కర్మవాదం అన్నది జడ, జీవ జగత్తు లన్నింటికీ వర్తించే సాధారణప్రకృతిసూత్రంగా చెప్పబడిందని, అందులోనూ పై రెండు హంశాలకూ ప్రత్యేక ప్రాధాన్యత గల్పించుతూ, వాటికి పాక్షిక దృష్టితో భాష్యం కల్పించుతూ, బుద్ధుని బోధనలు భావవాద రూపమని వాడుక కల్పింపబడింది. దీనిని జాగ్రత్తగా పరిశీలించడమే ఇక్కడ వుద్దేశం.

1. బుద్ధుని కర్మవాదం తన సమకాలీన, ప్రాచీన కర్మ వాదాలకంటే చాలా భిన్నమైనది. కర్మ వాదంలో అసలు ఇచ్ఛాస్వాతంత్ర్యానికి (Free will) తావు లేదని ముందు అధ్యాయంలో చూశాము. కాని, బుద్ధుని కర్మ వాదం ఇచ్ఛాస్వాతంత్ర్యానికి అవకాశం కల్పించేదిగా రూపొందించడానికి ప్రయత్నించాడు. ఇందులోనే జైనుల కన్నా, బౌద్ధులకున్న విశిష్టత. నైతిక, శీల బోధన మాత్రం జైనుల వంటిదే.

ఉపనిషత్తులలోని నైతిక నిర్బాధ్యత, సంచారకులలోని నియతి (Fatalism), యదృచ్ఛ (Chance) అన్న వాటి వలన కార్య రాహిత్యత, లేక నైతికవిచక్షణారాహిత్యం కల్గుతున్నాయి. అందుచే బుద్ధుడు 'అంగుత్తర నికాయం'లో యిలా చెప్పాడు:

'ఓ భిక్షువులారా! మతాంతరులలో మూడు దృక్పథా లున్నాయి. ఎంత పరిపూర్ణతను సాధించిన వారైనప్పటికీ, వారు ఆ దృక్పథాలను అనుసరిస్తే, నైతిక నిర్బాధ్యతకు దారితీస్తుంది. ఆ దృక్పథా లేమిటి ?'.

'కొందరు శ్రమణకులు, బ్రాహ్మణులు, మానవుడీ జీవితంలో పొందే సుఖదుఃఖాలుగాని, వాటితో నిమిత్తం లేనివి గానీ, ఏర్పడడం కొందరు 'నియతి' వల్లననీ, కొందరు 'భగవదిచ్ఛ' వల్లననీ, కొందరు 'యదృచ్ఛ' వల్లననీ చెబుతారు. ఓ భిక్షువులారా! అట్టి భావాలు కలవారిని నేను కలిస్తే, నిజంగా వారి కందులో విశ్వాసముందేమో కనుగొంటాను. అలా విశ్వసిస్తున్నట్లు వారు చెబితే, నియతి, యదృచ్ఛ, దైవం వలన మానవులు ఖూనీకోరులు, దొంగలు, వ్యభిచారులు, అసత్యవాదులు, అపనిందావాదులు, వాచాలురు, అసూయా ద్వేషవశులుగా తయారవుతారని మీరు గుర్తించక తప్పదంటాను. అలా గుర్తించకుంటే, నైతిక పునరుజ్జీవనంకోసం, మంచి చెడుగుల విచక్షణకోసం చేసే యత్నాలన్నీ నిష్ఫలం. పై మూడు అభిప్రాయాలలో దేనిని అనుసరించే వారైనా గానివ్వండి, వారి వాదనను నోరుమూయించాలి. నా బోధనలు ఓ భిక్షువులారా! పూర్వ పక్షం

చేయబడనివి, దోషరహితాలు. బ్రాహ్మణుల, శ్రమణకుల విమర్శలకు నిలవగలవి. అవేమిటి? ఆరు ధాతువులు, షడాయతనాలు, అష్టాదశమానసికసంస్కారాలు, చతుస్సత్యాలను గూర్చి నే చెప్పినది."

ఈ పై ప్రమాదాలనుండి తప్పించడానికే కర్మ వాదాన్ని బోధించాడు. 'ప్రతికర్మకు ఫలితముండి తీరుతుంది. కర్మ ఫలితంగానే దేవుళ్ళు దేవుళ్ళయ్యారు. కర్మలవల్లనే దైవత్వాన్ని కోల్పోతారు. వర్తమానంలో అనుభవించేదంతా పూర్వ కర్మల ఫలితమే. ఈనాడు నీవుచేయగల కర్మలవల్ల నీ భవిష్యత్తును నీవు దిద్దుకోగలవు. మానవుడు తన్ను తాను నిర్మించుకుంటాడు. నిర్ణయించుకుంటాడు. తన భవిష్యత్తు తనచేతిలో వుంది. తన అదృష్ట దురదృష్టాలకు యితరులుగాని, మరొకటిగాని నిమిత్తమాత్రులుగారు. తనకు సంరక్షకులు తనకన్నా మరెవ్వరూ లేరు.' ఈ విధంగా మానవుని స్వాతంత్రహోదాను చూపాడు. నైతికబాధ్యతను నిరూపించాడు. వర్తమానపరిస్థితి అంతా గతంచేతనే పూర్తిగా నిర్ణయించి వేయబడిందనడంలో సడలింపును, భవిష్యత్తును తీర్చిదిద్దుకుందుకి వర్తమానంలో కొంత స్వేచ్ఛనూ ప్రముఖంగా చెబుతాడు.

ఇది ప్రత్యేకబోధనగానే వుండిపోయిందిగాని, కర్మవాదపు మెలపులతో సాధించిగాని, సిద్ధాంతీకరణలో తార్కిక పర్యవసానంగాగాని ఇచ్ఛాస్వాతంత్ర్యాన్ని నిరూపించలేదు. దీనిని కర్మ వాదంతో మేళవించడంలో జయప్రదమైనట్లు కన్పించదు. ఇది మోకాటికీ, బోడితలకూ ముడి బెట్టేయత్నం.

పైగా, మహాయానభావవాదశాఖలో కూడా ఇచ్ఛా స్వాతంత్ర్యం లేదన్నారు. 'వసుబంధుడు' ఆ ముక్క స్పష్టంగా చెప్పివేశాడు. జనవాడుకలో కర్మవాదమంటేనే నియతివాద మనే నమ్ముతున్నారంటే, అది వారి అజ్ఞానంవల్లనని అన లేము. అదినిజమే. బుద్ధుడు తన కర్మవాదానికి ఆ అర్థం రాకుండా 'క్రియావాదం' అని అనమన్నాడు. కాని, ఆపేరు కాలగర్భంలోదాగిపోయింది. ప్రచారంలోకి రాలేదు.

2. కర్మవాదాన్ని, పునర్జన్మక్రమాన్ని, "చతుస్సత్యాలు", "ద్వాదశ నిదానాల" ద్వారా చెప్పాడు.

చతుస్సత్యాలు :-

1. దుఃఖసత్యం - జగమంతా దుఃఖమయం.

2. సముదాయసత్యం - దుఃఖమునకు కారణముంది. దుఃఖము కార్యము.

3. నిరోధసత్యం - కారణజన్యమైనదానికి అంతం వుంటుంది. అందుచే దుఃఖాన్ని నివారించవచ్చు.

4. మార్గసత్యం - దుఃఖనిరోధానికి మార్గంవుంది. ఇందులో గల కార్యకారణ భావాన్ని విశదీకరించడానికిగాను, ద్వాదశ నిదానాలు బోధించాడు. అవి ఈ దిగువ నిస్తున్నాను.

(1) అవిద్య (2) సంస్కారాలు (కర్మ)	} వెనుకటి కారణం

(3) విజ్ఞానం – (చైతన్యం) (4) నామరూపం – (పిండం) (5) షడాయతనం–(పంచేంద్రియాలు + మనస్సు) (6) స్పర్శ (7) వేదన – (అనుభూతి)	వర్తమాన ఫలితం
(8) తృష్ణ (9) ఉపాదానం (10) భవ – (అస్తిత్వం)	వర్తమాన కారణం
(11) జాతి – (పుట్టుక) (12) జరామరణం	భవిష్యత్ఫలితం

యిందులో సంస్కారం అన్న పదం "కృ" అనే ధాతువు నుండి ఏర్పడింది. సంస్కారమంటే "కర్మ" అనే అర్థంలో ప్రయోగింపబడినట్లుగా అందరూ ఒప్పుకున్నారు. దీని అర్థం ఏమంటే, అవిద్యవలన సంస్కారము, సంస్కారమువలన విజ్ఞానము, అదేవిధంగా తక్కినవికూడా వరుసగా ఒకదానికొకటి కార్య కారణాలన్నమాట; ఈ పన్నెండింటి వరుస క్రమములో మొదటి కారణం, "అవిద్య" అని చెప్పబడడం గమనించదగ్గది. ఈ ద్వాదశ నిదానాలతో కూడిన కర్మవాదం జడ, జీవ జగత్తులు రెండింటికీ వర్తించేదని, అనగా విశ్వసూత్రమనీ; అందులో అవిద్యవల్ల ఈ జగత్తు ఏర్పడుతుందనీ, అంటారు. అలాగైతే, అద్వైత వేదాంతులతో ఏకీభవిస్తున్నట్లుగా గోచరిస్తున్నది. ఇలా చెప్పే, బౌద్ధమతాన్ని భావవాదంలో నమోదు చేయబోయారు. వీరు ద్వాదశ నిదానాలను బుద్ధుని బోధనలలోకెల్లా ముఖ్యాంశంగా చూపి,

గౌతముడు బుద్ధుడు కావడం ఈ సూత్రాన్ని కనిపెట్టడం వల్లనేనని చెబుతారు.

ఇందులో అవిద్యయొక్క ప్రాధాన్యాన్నిగూర్చి కొంత తెలుసుకుందాము. అవిద్యకు, కర్మకూ (సంస్కారం)గల సంబంధం విషయంలో థేరులకు, మహాసాంఘికులకు వివాదం జరిగింది. మహాసాంఘికులు, అవిద్యవలన కర్మలేర్పడు తున్నాయిగాని, కర్మలవల్ల అవిద్య ఏర్పడుతుందని అనరాదని అన్నారు. థేరులు అవిద్య, కర్మ అన్నవి రెండూ ఒకేకాలంలో వుంటున్నవని (సహజాతము-Co-existing), అన్యోన్యకారణా లని (Reciprocal) చెబుతూ, రెండూ సమాన కారణాలుగా చెప్పగలిగారు. ఇందులో థేరులకే నికాయప్రమాణ ముంది. [దిఘ - (II - 56 - 57 Page); మధ్యమ (I - 54, 55 Page)] మహాసాంఘికుల వాదానికి నికాయప్రమాణం లేదు. వారిది కొత్త సూత్రీకరణ. మహాసాంఘికులు బుద్ధుని బోధనలను ఏమీ మార్చరాదనే వాదనను తిరస్కరించి, స్వతంత్ర సమాలోచనకు సాహసించినవారని తెలిసిందే. కాబట్టి, థేరులవాదనే గౌతముని దృష్టియని చెప్ప వీలున్నది. ఆ విధంగా ఆదిమ బౌద్ధంనాడే యిది పూర్ణభావవాదమయ మని భాష్యం కల్పించడానికి వీలుపడదని గుర్తించాలి.

3. కార్య, కారణభావంయొక్క రూపం బౌద్ధమతం లోని ద్వాదశనిదానసూత్రమని, అది జడ ప్రకృతిలోకూడా వర్తించేదానినిగా చూస్తున్నారు. అనిత్యమైనదంతా దుఃఖమని, జీవలోకమేగాక, జడ ప్రకృతికూడా అనిత్యమే గాన, జడ

ప్రకృతికూడా దుఃఖమయమేనట. కాని, దుఃఖవ్యాప్తిని ఏమని వర్ణించాడో పరిశీలించాలి. దుఃఖం "షడ్గతుల"లో నిండివుందని చెప్పాడు బుద్ధుడు. ఆ గతు లేమిటి? (1) నిరయం (నరకం); (2) ప్రేతలోకం; (3) తిర్యగ్యోని; (4) మనుష్య లోకం; (5) అసురలోకం; (6) దేవలోకం. ఈ ఆరింటా మాత్రమే దుఃఖం వ్యాపించివుంది. ఈ లోకాలన్నీ ఏదో వొకరకంగా జీవలోకం, చైతన్య రాశితోనూ, దాని పరిణామంతోనూ కూడినవని తెలియగలదు. పునర్జన్మ నంగీకరించిన బుద్ధుడు, జీవికి యీ ఆరుదశలలోనూ (షడ్గతులు) పునర్జన్మ కల్గుతుందని నమ్మడంవలన, ఎటువంటి పునర్జన్మలో నయినా దుఃఖమే వుందనడం ఆయన వుద్దేశం. చతుస్సత్యాలలో తొలుత జగత్తంతా దుఃఖమని, అనిత్య మంతా దుఃఖమని అనడంగాక, దుఃఖవ్యాప్తికి ఏ ఎల్లలు నిర్ణయించాడన్నది ముఖ్యం. ఇలా చూసినప్పుడు మరొక సత్ఫలితంకూడా వుంటుంది. జన్మ, జగత్తు దుఃఖమయ మనే భావన బ్రాహ్మణముల అనంతరం ఒక్కసారిగా అందరిలోనూ ఆవరించిందని ముందుగా గమనించాం. అందుకు ఉత్తర దేశంలో జీవిత పరిస్థితులలో వచ్చిన సంక్షోభం కారణమని చెప్పుకున్నాం. కాని, యీ భౌతిక జీవన కారణాన్ని అంగీక రించకుండడానికిగాను, "అనిత్యమంతా దుఃఖం, అందుచేత జడజగత్తులోకూడా దుఃఖం" అని వుండడంవల్ల అది తాత్విక మైన దృష్టిభేదమేగాని, పై కారణం గాదని త్రోసిపుచ్చ డానికి దోహద మిచ్చింది. దుఃఖవ్యాప్తి షడ్గతులని తేలగానే, భౌతికకారణం చూపడానికి ఆనుకూల్యత ఏర్పడుతుంది.

ఈ సూత్రంలోని "అవిద్య", అద్వైతుల "అవిద్య" వలె విశ్వసూత్రం కాదని, పైగా ఆ వొక్క జీవలోకంలోకూడా అదే ఏకైక కారణంకాదని తేలుతున్నది. "ద్వాదశ నిదానా"లన్నవి పూర్ణ భౌతికవాద కర్మవాదమని చెప్పడం నా వుద్దేశంకాదు. ఇది భావ, భౌతికవాదాల మధ్య రాజీపంథా - ఆ రెండింటి కలయిక, మాత్రమని నా అభిప్రాయం. అలా గావడంవలన జైన కర్మవాదంకన్నా బౌద్ధకర్మవాదంలో భౌతిక ప్రాధాన్యం తగ్గింది.

4. ద్వాదశ నిదానసూత్రాన్ని మినహాయిస్తే బుద్ధుని బోధనలో వేరే కార్యకారణ సూత్రం లేదని అంటున్నవారున్నారు. ఈ సూత్రం జీవలోకానికే పరిమితం చేసినట్లైతే బుద్ధుడు విశ్వక్రమాన్నంతటినీ వివరించలేదని అంటూ, ఆయనను న్యూనతపరచినట్లవుతుందని అనుకోరాదు. అసలు 'ప్రతీత్య సముత్పాదవాదం' అన్నది విశ్వక్రమాన్నంతటినీ వివరించే సూత్రం. అందులో ద్వాదశ నిదానాలన్నవి నైతికజీవితంలో ప్రత్యేకించి వర్తించే ప్రతీత్య సముత్పాదవాదము. జడ జగత్తులోనూ కార్యకారణభావం చెప్పబడింది. 'సంఘూతక' మైనదంతా హేతుప్రత్యయాలనుండి **(Causes and conditions)** యేర్పడుతున్నదని చెప్పాడు. [అంగుత్తర - (1) — (286); సంయుక్త - (2) — 25]. మహాపరినిర్వాణసూత్రంలో "ఉన్నదంతా హేతుప్రత్యయాలనుండి యేర్పడుతున్నదని, అది అన్నివిధాలా అనిత్యమనీ తెలుసుకోండి" అని అన్నాడు.

కర్మతోపాటు, అవిద్యనుగూడ సమానకారణంగా చెప్పడంచేత, బౌద్ధమతంలో మానసికకర్మకు ప్రాధాన్యత లభించింది. చేతలలోను, మాటలలోను చెడుగు బయటపడకపోయినాగాని మనస్సులో, ఆలోచనలో చెడ్డవుండొచ్చు. ఆవిధంగా చేతలూ, మాటలేమీ లేకుండా, అంతర్యంలో చెడుతలంపు కలిగిందంటే చాలు, కర్మఫలితం అనుభవించి తీరాల్సిందే. ఇలా చూస్తే 'భావశుద్ధి'ని గూర్చి ప్రాధాన్యత యిచ్చినట్లే. ధర్మంచేసి, అనంతరం, అలా ధర్మం చేసినందుకు విచారపడితేచాలు, ధర్మంవల్ల చేకూరాల్సిన సత్ఫలితం నశిస్తుందన్నారు. ఉద్దేశమే ముఖ్యం. అందుకని నీయంతట, నీకోసమని, లేక యితరులకోసమనిగాని చేప, మేక వగైరాలను చంపితే దుష్కర్మ అవుతుంది. దుష్ఫలితమనుభవించవలసివస్తుంది. నీకోసమని నీకుతెలియకుండా యితరులుచంపి వండగా నీవు తిన్నందునమాత్రం దుష్కర్మ రాజాలదు. నీకు తెలియకుండా చంపబడినందున ఆ పాపం నీకు చెందదు. నీవు తిన్నదల్లా చచ్చిపోయినదానిమాంసమే. అది పాపహేతువు కాదు. అసలు యీ సూత్రం హీనయాన బౌద్ధమతంలో అహింసను పాటించడంలో చాలా అవకాశవాదానికి తావిచ్చింది. మానసిక కర్మను నివృత్తిచేయడానికి మరో మానసిక కార్యం, పశ్చాత్తాపం, మార్గమన్నారు. దీనికే యెక్కువ విలువనిచ్చారు. ఉన్నత జన్మకు, నిర్వాణానికి సత్కర్మలు, నైతికవర్తన, దానం, ఉదారత, అహింస అవలంబించమని బోధించారు.

మానసికకర్మవలన బౌద్ధమతంలో 'భావశుద్ధి'ని సాధించడానికి, మౌలికంగా సదాలోచనే తప్ప, మరేమీ వుండకూడదని పట్టుదలగా ప్రయత్నించడానికి అవకాశమిచ్చింది. కాలం గడచి, ధర్మదీక్షలో సడలింపు కలిగిన కొలదీ పశ్చాత్తాపపద్ధతి నామమాత్రమై, చిత్తశుద్ధిని నశింపజేసింది.

6. మతమా? తత్త్వశాస్త్రమా?

గౌతమ బుద్ధునిసామాజిక దృక్పథంలో 'మధ్యమ పంథా' ఎలావున్నదో చూశాము. తాత్త్వికంగాకూడా, ఆత్మ శాశ్వతావాదం, ఉచ్ఛేదవాదాలకు మధ్యగా తన 'విజ్ఞాన స్కంధాన్ని' ప్రతిపాదించడం, కర్మవాదంలో అవిద్యకు, కర్మకు సమప్రాముఖ్యమివ్వడంలోను మధ్యేమార్గాన్ని పోల్చుకున్నాము. ఈ మధ్యేమార్గమనే దృష్టి తాత్త్వికంగా తర్కయుతమైనది గాదని, అది ఆనాటి భావనా కల్లోలంలో విసుగెత్తిన సామాన్యుని దృక్పథమని ముందే వివరించాను. అంతేగాక, మతదృక్పథమే హెచ్చుగా ప్రదర్శించాడు.

యోగం, నిర్వాణం మరీ అటువంటి దృష్టివలననే రూపొందించాడు. మానవలోకంలో గల దుఃఖమనే మహారోగాన్ని నివారించే వైద్యుడననుకొన్నాడు. థేరగాథలు ఆయన్ను 'మహాభిషక్కు'గాను, 'సర్వలోక చికిత్సకుడు'గాను వర్ణించాయి. తన ముఖ్యబోధన 'చతుస్సత్యాల' ను వైద్యసరళిలోనే ప్రతిపాదించాడు. రోగనిర్ణయం, రోగకారణం, రోగనివార్యత, నివారణామార్గం అనేవరుసలోనే దుఃఖసత్యం, కారణసత్యం, నిరోధసత్యం, మార్గసత్యం అని వివరించాడు.

అందరికీ నిర్వాణం యిప్పించాలని, అందుకు తత్త్వదృష్టి లేక పోయినా ఫరవా లేదని, అష్టాంగ మార్గమొకటి తెలిస్తే చాలని ఆయన నమ్మకం. అష్టాంగమార్గంలోనూ సమ్యక్సమాధి (యోగం) లేకపోయినా, నైతికాచరణను నిష్ఠగా అనుసరించ గలిగితే నిర్వాణం లభించగలదని కూడా కడకు చెప్పాడు. అందుకని తన తాత్త్వికాభిప్రాయాలను అంగీకరించకపోయినా, వ్యతిరేకించినాగాని, చతుస్సత్యాలు, అష్టాంగమార్గం, ద్వాదశ నిదానాలనే మతభావాలను మాత్రమే అంగీక రించినా తన మతంలో చేర్చుకున్నాడు. [దీర్ఘ. (I-179); సంయుక్త. (V-439)]. అందుకనే, విశ్వానికి ఆద్యంతా లున్నవా ? అనంతమా ? సర్వవ్యాప్తమా ? ఆత్మ, దేహాలు ఒకటేనా ? వేరా ? అర్హతునికి మరణానంతరం అస్తిత్వం వున్నదా ? లేదా ? మొదలైన ముఖ్యసమస్యలపై తన శిష్యు లలో చర్చను, వివాదాన్ని నిరుత్సాహపరిచేవాడు. తనను ప్రశ్నించినా చెప్ప నిరాకరించాడు. తనపై మరొక యితర దృక్పథాన్ని ఆరోపిస్తేనే, అది కాదని ఖండించేవాడు.

అంతేగాదు, పరమతానుచరులను తన వేపు ఆకర్షించ డానికి వారి మతంకన్నా తన మతం ఎంతో భిన్నంకాదన్న ట్లుగా, వారి భాషను విరివిగా వాడుతూ తన భావాలు వ్యక్తపరచేవాడు. ఇటువంటి వుద్దేశంతోనే, 'తథాగత గర్భం', 'పరమాత్మ' అనే వుపనిషత్పదాలను బ్రాహ్మణు లతో మాట్లాడుతూ వాడుక చేశాడు. 'తీర్థకారు'ల (బ్రాహ్మణులు) పరిభాష వాడడం వారిని తన వేపుకు తిప్పుకోడానికేనని ఆయనే స్వయంగా చెప్పాడు. కాని,

యిలాంటి శబ్దజాలం నికాయాలలో క్వాచిత్కంగా వుండడం వల్లనే బౌద్ధమతాన్ని హిందుమతంతో ఏకీభవిస్తున్న దానినిగా చిత్రించి, ప్రచారంచేయడానికి అనువుచిక్కింది. దిఘనికాయంలోని 'అతనతీయ' సుత్తాంతము (32) ఇదే విషయాన్ని ధృవపరుస్తోంది. ఇందులో అనేకమంది దేవుళ్ళు బుద్ధునివద్దకు రాయబారం వెళ్ళి, ఇతర దేవుళ్ళను, వారి వారి భక్తకోటిని యీ నూతన సిద్ధాంతంలోనికి ప్రశాంతంగా త్రిప్పుకోడానికి అనువైన శబ్దజాలాన్ని. వారివారి పారిభాషిక పదాలను వాడవలసిందిగా కోరారు.

బుద్ధుడొక వటవృక్షంవంటివాడు. వ్యక్తిగతంగా ఆయనపై చాలా మోజువుండేది. అందుచే ఆయన వున్నంత కాలం, తాత్త్వికంగా అభిప్రాయభేదాలున్నప్పటికీ చీలికలు రాలేదు. ఆయన చనిపోగానే, మతదృష్టిసంకెళ్ళను బ్రద్దలు గొట్టుకొని, తత్త్వభావాలకు కొంత స్వేచ్ఛ లభించింది. ఆయన తొక్కిపట్టిన తాత్త్వికచింతన తిరిగి తలయెత్తింది. అనేక శాఖోపశాఖలుగా మతం చీలిపోయింది. మరే మతంలోనూ లేనన్ని హెచ్చు చీలికలు యిందులోనే కన్పిస్తాయి.

7. బౌద్ధతత్త్వశాఖలు :

ఇంతవరకూ నికాయాలవంటి ఆదిమ సాహిత్యంలో దొరికినంతవరకూ, గౌతమబుద్ధుని వ్యక్తిగత అభిప్రాయాలను, చరిత్రలో వాటికిగల స్థానాన్నిగూర్చి సంక్షిప్తంగా చెప్ప బడింది. అసలు హిందూతత్త్వశాస్త్రమంతా ఒక ఎత్తు, బౌద్ధశాఖలలోని తత్త్వశాస్త్రమంతా ఒక ఎత్తు. ఆధునికుణ్ణి ఆశ్చర్యంలో ముంచె త్తేవిధంగా అనేక తరహాల భౌతికవాదం,

అనేక తరహాల భావవాదం వీటిలో లభిస్తుంది. మతరీత్యా ఒకటిగానే చెల్లుతూ, తాత్త్వికంగా పరస్పరం శుద్ధవ్యతిరేక భావాలు కన్పించుతాయి. బుద్ధుడు తన అనుచరులకు తనను గుడ్డిగా అనుసరించవద్దనీ, హేతుదృష్టిని అలవరచుకోమనీ, తన వాక్యాలను "ముక్కస్య ముక్కః" అని పట్టుకు వ్రేలాడ వద్దని, స్వతంత్రంగా ఆలోచించి, వీలైతేనే తన నంగీకరించమని, పదే పదే హెచ్చరిస్తూ వచ్చాడు. కాని, తాను వున్నంతకాలం ఆ మహావ్యక్తిత్వం ముందర అభిప్రాయ భేదాలు పైకి వ్యక్తపరచబడలేదు. అనుచరులలో స్వతంత్రాలోచన పెరగలేదు. ఆయన మరణించగానే, తాత్త్వికాలోచనకు సంపూర్ణ స్వేచ్ఛ దొరికింది.

బుద్ధుడు చనిపోయినతర్వాత రెండు శతాబ్దాలలోనే వైశాలీసమావేశంలో మతరీత్యా తొలిచీలిక ఏర్పడింది. అదే థేరులుగానూ, తిరుగుబాటుదారులు మహాసాంఘికులుగానూ చీలిపోయారు. ఇందులో మహాసాంఘికులు మైనారిటీ వర్గం. బుద్ధుని 'వినయ' నిబంధనలు అసలే తేలికగా వున్నాయని జైనులు, దేవదత్తుడూ ఆనాటికే విమర్శిస్తూరాగా, నేడు మహాసాంఘికులు మళ్ళీ వాటిని యింకా సడలించాలని పట్టుబట్టారు. అదేమంటే, బుద్ధుడు స్వతంత్రంగా ఆలోచించమన్నాడు గదా! కాబట్టి, మార్పులు చేసుకోవచ్చునన్నారు. థేరులు మాత్రం పాతనిబంధనలను ససేమిరా మార్చరాదన్నారు. 'వినయ'లోని నైతికనిబంధనలను గట్టిగా అవలంబించితేనే బుద్ధపదవిలభిస్తుందని వారి నమ్మకం. మహాసాంఘికులు బుద్ధత్వమన్నది ప్రతి మానవునిలోనూ వుండే జన్మగుణమని

నికాయాల్లోని కొన్ని వాక్యాలను చూపడం ప్రారంభించారు. ప్రతిఒక్కడూ జన్మతః బుద్ధుడు. కొంచెం వికసిస్తే, అసలు 'తథాగత' స్థాయికే చేరుకోగలరని వారు వాదించారు.

ఆ తర్వాత అశోక చక్రవర్తి బౌద్ధమతంలోని చీలికలను రూపుమాపి, సమైక్యం చేయాలనే ఉద్దేశ్యంతో క్రీ. పూ. 243 లో పాటలీపుత్రంలో మూడో సమావేశం జరిపించాడు. ఐకమత్యం కుదరలేదు. వైషమ్యం పెరిగింది. ఈసారి మహాసాంఘికులు అధికసంఖ్యను సంపాదించారు. థేరులు మైనారిటీ వర్గమైపోయి, మగధరాజ్యాన్నే విడిచిపెట్టి, కాశ్మీరు వెళ్ళి స్థిరపడిపోయారు. దీనినిబట్టి అశోకుడు మహాసాంఘికుల వాదనలను బలపరచినట్లుగానూ, ఆశాఖనేఆదరించినట్లుగానూ, వూహించవచ్చు. మగధ మహాసాంఘికులకు, కాశ్మీరు థేరులకు పీఠస్థానాలుగా చరిత్రలో పేరొందాయి. మహాసాంఘికులకు ఆదిమవ్యక్తి మహాదేవుడు. ఇతడు దక్షిణదేశమంతా తిరిగి (ఆంధ్రలో కూడా) తనశాఖలను స్థాపించాడు. ఇదే తర్వాత కాలంలో మహాయానంగా పరిణమించింది. అనతికాలంలోనే, యీ రెండూ అనేక చీలికలకు గురియైనాయి. చెరి తొమ్మిది ఉపశాఖలను ప్రసవించాయి. బుద్ధుని మరణానంతరం నాలుగువందల ఏళ్ళసరికి యిరవైశాఖలుగా చీలింది.

థేరశాఖల్లో పరిపూర్ణతత్త్వశాఖలుగా రూపొంది, చాలకాలంమనగల్గినవి, సర్వాస్తివాదంలోని వైభాషిక, సౌత్రాంత్రికశాఖలే. మహాసాంఘికులుగా విడిపోయిన అనంతరం నాలుగువందల సంవత్సరాల తర్వాత మాత్రమే, అంటే సర్వాస్తివాదులకన్నా చాలా ఆలస్యంగానే, మహా

యానశాఖ ఏర్పడింది. అది సర్వైనరూపు నొందడం నాగార్జునుని మాధ్యమికశాఖతోనే. ఆ తర్వాత మూడువందల ఏండ్లకు 'యోగాచార'శాఖ ఏర్పడింది. దీని అనంతరం భాష్యాలు, తర్కశాస్త్రం పెరిగింది.

మహాయానశాఖకు మాతృకలుగా లోకోత్తరవాద, ప్రజ్ఞప్తివాద శాఖలను చెప్పవచ్చు. లోకోత్తరవాదులు రాసిన 'మహావస్తు' గ్రంథంలోనే మహాయానానికి మూల బీజం వుందని అంటారు. మహాసాంఘికులు బుద్ధుణ్ణి మానవ మాత్రునిగా చూడరాదనీ, ఆయన మానవాతీతుడనీ అంటారు. బుద్ధుని 'లోకోత్తరుని'గా చెప్పినందుకే, లోకోత్తర వాదులని పేరువచ్చింది. గౌతము డొక్కడే బుద్ధుడుగాని, యితరులు అర్హంతులే కాగలరని చెప్పేదానికి విరుద్ధంగా, అనేకమంది బుద్ధపదవి నందుకోగలరని, బుద్ధుని పూజించినంత మాత్రాన్నే 'నిర్వాణం' కలుగుతుందనీ వీరన్నారు. 'బహు శ్రుతీయు'లని మరొక మహాసాంఘికశాఖ వున్నది. "అనిత్యత, అనాత్మత, దుఃఖం, శూన్యత, నిర్వాణం శాంతం" అన్న యీ సూత్రాలన్నీ పరమార్థ సత్యాలని (Transcendentally real) యీ శాఖవా రంటారు. శూన్యత, అనిత్యతలను పరమార్థ సత్యాలన్నారంటే, నాగార్జున శూన్యవాదాన్ని తలపిస్తున్న దన్నమాట. నాగార్జునునికి ముందే యీ శాఖలో శూన్యవాద బీజాలు అగుపించాయి.

ప్రజ్ఞప్తివాదులలో యోగాచారశాఖవాసనలు మెండుగా వున్నాయి. "వస్తువు (ధర్మ) యొక్క అస్తిత్వం భూత, భవిష్యత్కాలాలలో వుండదు. అస్తిత్వం కేవలం

వర్తమాన విషయమే" నని మహాసాంఘికులందరూ అన్నారు. ప్రజ్ఞప్తివాదశాఖ మరొక అడుగు ముందుకు వేసింది. "వర్తమాన కాలంలోని ఆ అస్తిత్వంగూడా అన్ని వస్తువులకూ లేదు. ఒక్క 'పంచస్కంధాలకే' (వ్యక్తి) వున్నది" అని అన్నారు. ఇది యోగాచారవాదనమే అసలు.

మహాయాన పరిణామం ఎందుకు: మొత్తంమీద నంద, మౌర్యరాజ్యాలకాలంలో భారతదేశ సామాజిక స్వరూపంలో పెద్దమార్పు వచ్చివుండాలి. ముఖ్యంగా, మౌర్యులనాడు బానిసలస్థితి కొంతగా చక్కబరుపబడింది. బ్రాహ్మణాధిక్యత బాగా దెబ్బతినిపోయింది. శూద్రులు, నందులు, మౌర్యులు రాజ్యాధికారంలోకి వచ్చారు. 'బానిసల, సేవకులయెడ ఉదారప్రవర్తన' చూపాలని అశోకుడు శిలాశాసనాలలో (9, 11) చెక్కించాడు. చాణక్యుని అర్థశాస్త్రంలోనే బానిసలకు కొన్ని హక్కులిచ్చారు. వ్యవసాయంలో బానిసత్వం విరమించమన్నారు. కులవ్యవస్థ బిగిసిపోయి, స్థిరపడింది. ఇది శాసనాలద్వారా మరీ సాధించబడింది. వర్తకులనుకూడా వొకవస్తువులోనే ఒకరు వర్తకం చేయాలనికూడా నిబంధన చేశారు. అమ్మకందార్లలో అనేక కులాలు తయారుగావాలనే వుద్దేశంతోనే అలాచేశారు. జైన, బౌద్ధాలే పక్షపాతంతో అభిమానించబడ్డాయి. హిందూ బ్రాహ్మణులకు నిజంగా నిరాదరణ కలిగింది. 'నాప్రయత్నాల వలన భూదేవతలమంటూ విర్రవీగిన బ్రాహ్మణులకు ఆగౌరవం లేకుండా పోయింద'ని అశోకుడు బహిరంగంగా శిలాశాసనంపై చెక్కించిచెప్పాడు. గౌతమబుద్ధుని జన్మస్థానమైన లుంబినీవన

ప్రాంతంలో రైతులు చెల్లించే పన్నును పంటలో నాల్గవ వంతునుండి, ఎనిమిదో వంతుకు తగ్గించాడు. మత పన్నును కూడా తీసివేశాడు. (జైన, బౌద్ధ సంఘాలకు, సన్యాసుల జీవనానికి, చైత్య, స్తూప, శిల్పనిర్మాణాలకై, యూరపులో పదో వంతు పన్నువలె (Tithes) మతపన్ను విధించబడిందని అనుమానించవలసి వున్నది). బానిసల స్థితిలో కొంచెం మార్పువుందనేగాని, సర్వత్రా సుపరిపాలన ఏర్పడిందని గాదు. దినకూలీలు (ఆహితకులు) సమ్మెచేయరాదని చాణక్య నిబంధన. రైతులపై 13 రకాల పన్నులు, వర్తకులపై 7 రకాల పన్నులు విధిస్తూ అర్థశాస్త్రం వున్నదిగదా!

బ్రాహ్మణవ్యతిరేకనీతి నవలంబించినందున, నంద వంశమేగాక, మౌర్యవంశంకూడా బ్రాహ్మణులచేతనే అంత మొందించబడింది. ఈసారి బ్రాహ్మణ పుష్యమిత్రశుంగుని వంశం గద్దెనెక్కింది. తర్వాత, కాణ్వాయన, వాకాటక బ్రాహ్మణ వంశాలే ఉత్తర దేశ మేలాయి. వీరు తమ వంతు ప్రతీకారం చేయదలచారు. అది బౌద్ధమత విధ్వంసనతో నారంభమైంది. పుష్యమిత్రుడే బౌద్ధవిహారాలను నిర్మూలించాడు. వాటి ధనాగారాలను దోచుకుంచాడని బౌద్ధుల వ్రాతలవలన తెలుస్తోంది. ఆ తర్వాత, హీనయానాన్ని ఆదరించిన కనిష్కుడు, ఆ కుషాను రాజ్యమూ అంతరించిన తర్వాత గుప్తపరిపాలన వైఖరిని చెప్పనే అవసరంలేదు. ఆవిధంగా ఉత్తరభారతంలో బౌద్ధులకు రాజాశ్రయం ఎగిరి పోయింది. ఎదురు దెబ్బలు, ప్రతీకారం ఎదురయ్యింది. అంతటితో, మహాయానశాఖ దక్షి

గాన ఆంధ్రశాతవాహనుల ఆస్థానంలో తలదాచుకుంది; హీన యానం సింహళానికి తరలిపోయింది.

మరొక ప్రక్కన, బౌద్ధమతం ఢాకను తట్టుకుందికి హిందూమతంలో పెద్దమార్పులు చేసుకున్నారు. ఆర్యారక్తాన్ని కూడగట్టడం ఒకవేపు; నాగ, యక్ష, ద్రావిడ మొదలైన ఆదిమనివాసులతో సంద్భావం పెంపొందించుకోవడం మరొక వేపూ సాగించారు. ఆర్యుల్లో బానిస లుండరాదన్నారు. భగవద్గీతలో అన్ని హిందూశాఖల అభిప్రాయాలనూ క్రోడీకరించి, ఐక్యపరచారు. ఆదివాసుల నమ్మకాలను తమలో లీనంచేసుకుని, వారికి సన్నిహితంగా వుండేలాగు బ్రాహ్మణ మతాన్ని సంస్కరించారు. 'పుట్టుకతోవర్ణం' అనేమాట తగ్గించుకున్నారు. భగవద్గీతలో 'గుణకర్మలనుబట్టి చతుర్వర్ణాలను సృష్టించాన'ని దేవునిచే పలికించి బయటబడ్డారు. అయితే అందులోనే స్వధర్మాన్ని, కులధర్మాన్ని విడవడంమాత్రం మంచిదిగాదు అని సలహాచెప్పి వూరుకున్నారు. స్మృతులలో, కొన్ని విపరీత పరిస్థితులలో కులధర్మం విడిచి ఫలానా కులాల వారు, ఫలానా కులవృత్తులను అవలంబించవచ్చు నంటూ వ్రాశారు. బానిసలు యజమానినుండి విడుదలై, తిరిగిస్వేచ్ఛను పొందడానికి కొన్ని అవకాశాలను కల్పిస్తూ అనేక స్మృతులు వెలువడ్డాయి. వేదదేవతలు, ప్రకృతిశక్తులు వగైరాలు ప్రజాభిమానం గోల్పోయాయి. బుద్ధునీ, మహావీరునీవంటి క్షత్రియనాయకులు దైవతుల్యులై, ప్రజాభిమానం చూరగొన్నారు. దీనికిపోటీగా, బ్రాహ్మణులు క్షత్రియ దేవుళ్ళను సృజింప మొదలిడినారు. ఆ నూతన దేవతలే రాముడూ,

కృష్ణుడూ. రాముడు కోసలదేశంలో వీరుడు. ఆయనకథ జానపద ఫణితిలో ఆలాపనలో వుండేది. ఆ ప్రజల్లో కీర్తించబడే రాముణ్ణిగూర్చి రామాయణం వ్రాసి దేవుణ్ణి జేశారు. రాముణ్ణే ప్రత్యేకంగా అవతారపురుషునిగా చేయడానికి ప్రత్యేక కారణాలున్నాయి. రాముడు, బుద్ధుడూ ఒకే దేశానికి, ఒకే వంశానికి చెందినవారు శాక్యులు ఒకప్పుడు కోసలలో నివసించిన క్షత్రియులు. ఏ కారణాలవల్లనోగాని అక్కడనుండి వెళ్ళిపోయారు. శాక్యులలో అన్నాచెల్లెండ్ర వివాహం (పితృకన్యావివాహం) ఆచారమే. అలాగే, సీతారాములు అన్నాచెల్లెళ్ళని బౌద్ధజాతక కథలు వ్రాశాయి. ఆవిధంగా వీరిని ఒకేరాచవంశీయులుగా వూహించ వీలుంది. అంతేగాక, బుద్ధునిమతం కోసలలో విరివిగా వ్యాపించింది. కాని, బుద్ధునినాడే శాక్యులకు, కోసల రాజవంశానికీ శత్రుత్వం ఏర్పడి, శాక్యులను కోసలరాజు బుద్ధుని మరణానంతరం విధ్వంసం చేశాడు. శాక్యులు తాము అధికులమని కోసలవారిని అవమానించినందుకు ఆ ప్రతీకారం చేశారు. ఈ పగనుకూడా వినియోగించుకో జూశారు. రాముని చేతనే బుద్ధుణ్ణి రామాయణంలో పడదిట్టించారు. (రాముడు నల్లనివాడు. అనగా కల్తీలేనిఆర్యుడు కాడన్నమాట. ద్రావిడ రక్తం కలిసింది. రామాయణకాలంలోనే ఆర్య, అనార్య సంపర్కం వుందన్నమాట.)

యమునాతీరంలో యదు, వృష్ణి, భోజాంధక తెగలలో కృష్ణునిభక్తి, పూజ విరివిగా వుండేది. ఈ అనార్య తెగలకు సమ్మతంగా, ఆ అనార్యక్షత్రియుణ్ణే ఆర్యదేవతగా గ్రహిం

చారు. 'వాసుదేవ వైష్ణవం' ప్రారంభించారు. అన్నింట్లో జ్ఞాన, కర్మయోగాలకు తోడు, నూతనంగా భక్తియోగాన్ని మూడవదిగా గుర్తిస్తూ, భగవద్గీతలో రాయించారు. తెగల దేవుళ్ళకూ, వేదదేవతలకూ సంబంధాలు కలపడం సాగించారు. యక్షులదేవతయైన శివుణ్ణి, దస్యుల లింగపూజను తెచ్చి వేదంలోని రుద్రునితో ముడిబెట్టారు. కాళికను దెచ్చి రుద్రుని భార్య అన్నారు. నాగజాతివారిలో గల నాగపూజల దృష్ట్యా, విష్ణువును శేషశాయిగా సృజించారు. ద్రావిడుల వృక్షపూజకు నకలుగా కల్పతరువును కల్పించారు. ఇలాగే, అనేకం. మొత్తంమీద గొప్పమత సమ్మేళనం జరిపారు. దానితో ప్రజల దగ్గరకు రాగల్గుతున్నారు.

తిరిగి సంస్కృతం పైకిరాజొచ్చింది. పాళీభాష వెనుకముఖం పట్టింది. కనిష్కుని ఆస్థానంలోనే సంస్కృతం ఆదరించబడింది. బౌద్ధమతంలోకే అది ప్రవేశించింది. బౌద్ధులలో బ్రాహ్మణానుయాయిలు, అర్హతులుగానూ, సిద్ధాంతకర్తలుగానూ విరివిగా వున్నారు. వారు సంస్కృతంలోనే బౌద్ధసాహిత్యం సృజించ మొదలిడినారు. అశ్వఘోషుడు 'బుద్ధచరిత్ర'ను అందులోనే రాశాడు. మహాయాన గ్రంథాలన్నీ సంస్కృతంలోనే వెలిశాయి. పాళీలోనే వ్రాయబడిన హీనయాన గ్రంథాలన్నీ, అభిధర్మవిభాషఅంతా, తిరిగి సంస్కృతంలోకి తర్జుమా గావాల్సి వచ్చింది. శాతవాహనుల ఆస్థానంలో కూడా ప్రాకృతాలకు నిరాదరణ కలిగి, (గుణాఢ్యగాథ) సంస్కృత వ్యాకరణసృష్టి జరిగిపోయింది.

ఇటువంటి మతసమ్మేళనం తోనూ, రాజాదరణ తోనూ హిందూమతం ప్రజలకు సన్నిహితంగా వెళ్ళదలచింది. కృతకృత్యం కూడా అవుతోంది. ఆస్యాలలో ఇంతవరకు విగ్ర హారాధన కొంచెంగానే ప్రవేశించివుంది. ఎంతో విరివిగా అనార్య పీడిత ప్రజల్లో ప్రబలివుండే విగ్రహారాధనా పద్ధతికి యీ దశలో మరీ ప్రాముఖ్యం కల్గింది. జనసామాన్యంలోకి జ్ఞాన, కర్మ యోగాలకన్నా యిదే తీసుకు వెళ్ళగలదు. 'వాసుదేవ వైష్ణవం' వ్యాపించడం వలన భక్తితత్త్వం పైకి వచ్చింది. విగ్రహారాధన ప్రోత్సహించబడడం, అలెగ్జాండరు దండయాత్రనుండి గ్రీకు శిల్పంతో సంపర్కం ఏర్పడడం, తద్వారా భారతదేశంలో నూతనంగా శిల్పయుగం రూపొం దడం, హెచ్చు పాత్ర వహించింది. అవతార సిద్ధాంతం మరీ ముఖ్యంగా ముందుకు వచ్చింది. దీనికి ప్రతిపాదకులు హిందూ బ్రాహ్మణులో, బౌద్ధులో తేల్చడం కష్టం. కాని ఒకటి ధ్రువం. దయానందులు చెప్పినట్లుగా, వేదంలోనూ, తొలి ఉపనిష త్తులలోనూ అవతారవాదం లేదు.

ఈ విధంగా భక్తి, విగ్రహారాధన, అవతార సిద్ధాం తం - వీటి పునాదిమీద లేచిన నూతనహిందూ మతాన్ని మహాయానం తట్టుకోవలసి వచ్చింది. ఇందులోనూ పైమాడూ వున్నాయి. 'అర్హత' ఆదర్శానికి మారుగా 'బోధిసత్త్వ' ఆదర్శం వెలిసింది. భిక్షువులు తాము వ్యక్తిగత 'నిర్వాణము' కోసమై యత్నించడమే 'అర్హత' సిద్ధాంతం. అందులో వ్యక్తిగత స్వార్థం వుందట. అది సంకుచిత మైనదీ, ప్రజలందరికీ నిర్వాణం చేకూర్చేదిగానిదనీ' వీరు విమర్శించ

సాగారు. 'బోధిసత్త్వ' సిద్ధాంతం విశాలదృష్టి గలది. సామరు లందరికీ నిర్వాణం అందించగలది. బుద్ధుడు తాను నిర్వాణం పొంది తృప్తిపడేవ్యక్తి గాడు. తిరిగి, మానవోద్ధరణ కోసం అవతారం దాలుస్తాడు. దుష్టశిక్షణకు, సాధు రక్షణకు యుగ యుగంలోనూ అవతరిస్తానని 'భగవద్గీత'లో చెప్పినట్లు, ఇందులో బుద్ధుడు యితరుల నిర్వాణానికి సహాయపడతాడు. దయ, కారుణ్యం, పరోపకారం, యితరులకై త్యాగం అన్నవి బోధిసత్త్వుని విశేషగుణాలు. ప్రార్థించినంత మాత్రాన, విగ్రహాలను పూజించినంతమాత్రాన దయాపరుడైన బోధిసత్త్వుడు ప్రసన్నమై, కోర్కెలీడేర్చుతాడు. ఇంత కరుణామయుడు కావడాన్ని, సన్యాసం విధిగా అనుసరిస్తేనే నిర్వాణం కల్గుతుందనుకోవలసిన పనిలేదనీ, సంసారులకు కూడా ముక్తి కలిగిస్తాడనీ అన్నారు. దీనితో, మహాయానంలో భిక్షువుల సన్యాసం మటుమాయమై పోయింది. అంతేగాక, 'పరోపకారమే పరమావధి' అనే ఆదర్శం వెర్రితలలు వేసింది. ఇతరులను తృప్తిపరచడానికి, మేలుచేయడానికి, ఆపదలో రక్షించడానికి, అబద్ధ మాడవచ్చు; పాపకార్యమైనా చేయొచ్చునన్నారు. పైగా, 'తథాగత వ్యూహకము', 'సుభాషితసంగ్రహం' అనే మహాయానగ్రంథాలు, పాపకార్యాలు, దోషాచరణ, అబద్ధం అన్నవి పరోపకారానికి ప్రధాన మార్గాలనికూడా గట్టిగా వ్రాశాయి.

ఇతరుల సుఖంకోసమనే పేరిట బోధిసత్త్వునికీ, బౌద్ధ భిక్షువులకూ వివాహం చేసుకోగల అవకాశం లభించింది. ఇంకా లోతుగాపోతే, అవినీతి ప్రోత్సహించబడింది. దీనిలో

'వజ్రయానశాఖ' పరాకాష్ఠ చెందింది. అందుకే బౌద్ధుల చారిత్రక స్థలాలలో 'లంజదిబ్బలు' విస్తారంగా కన్పిస్తున్నవి. ఈ విధంగా మహాయాన భిక్షువులలో నీతి నియమాలు సడలి పోడానికీ, సన్యాసం నశించడానికీ ప్రాతిపదిక వేసిన కీర్తి శ్రీ ఆచార్య నాగార్జునుల వారిదని చైనాయాత్రికుడు 'ఇత్సింగు' కనిపెట్టాడు. ప్రపంచంలో ఏవొకటీ స్వతంత్రమైనది గాదనీ, ప్రతివొకటీ ప్రపంచంలోగల అన్నింటిపైనా ఆధార పడి వుందని, అన్నింటినీ తెలుసుకోవడం అసంభవం; అందు లోనూ వ్యక్తినిర్ణయం మరీకష్టం. అందుకని దేనినీ యిదమిత్థ మని తేల్చి చెప్పలేము. ఇకమరి అన్ని అభిప్రాయాలూ ఎవరి వ్యక్తిగత అభిరుచులనుబట్టి వారికి వేర్వేరుగా వుంటాయి. అందుచేత మంచిచెడుగులని, తప్పొప్పులని సర్వసాధార ణంగా ఒక విచక్షణను, కొలబద్దనూ నిర్ణయించలేము. వొకరికి మంచి, మరొకరికి చెడుగు – అంటూ ఆయన తయారుచేసిన 'అనిశ్చయవాదం' చెబుతుంది. ఆయన నాటినుండి అదే యీ అవినీతికి గొప్ప సమర్థనగా నిలిచిందట.

వృత్తి మార్పిడులను నిషేధిస్తూ, శాశ్వతంగా కుల విభాగాలను కలిగిస్తూ చేసిన పూర్వశాసనాలను వీరు వ్యతి రేకించలేదు. కులవ్యవస్థతో రాజీపడ్డారు. కడకు, అమరావతి వంటి బౌద్ధారామాలలో శూద్రదీర్ఘాలను ఏర్పరచారు. హీనయానంలో పురుషులతో బాటుగా, స్త్రీలకు 'అర్హత' పదవి లభిస్తుందనే చెప్పారు. కాని మహాయాన శాఖలో, నూతనంగా స్త్రీలు 'బోధిసత్త్వ పదవికి' అర్హులు గారని, పురుషబోధిసత్త్వులకు సహాయకురాండ్రుగా మాత్రమే

వారి 'పాత్ర' వుండాలని, 'తారలు'గా స్త్రీలను నియమించి, వారి స్థానాన్ని కించపరచడం 'సద్ధర్మపుండరీకం' నుండి ప్రారంభమైంది.

విష్ణువు బొడ్డులోనుండి బ్రహ్మ జనించడం, ఆ బ్రహ్మ ప్రపంచాన్నీ, ప్రాణులనూ సృష్టించాడన్న బ్రాహ్మణగాథకు నకలుగా వొక దానిని వీరు సృజించేంతగా దిగజారారు. ఆది బుద్ధునిలోనుండి అవలోకితేశ్వరుడు జనించి, అతడు తన కళ్ళ నుండి సూర్యచంద్రులను, నుదురులోనుండి మహేశ్వరుని, భుజాలనుండి బ్రహ్మను, హృదయంనుండి నారాయణుణ్ణి, దంతాలనుండి సరస్వతినీ వుత్పత్తి గావించినట్లు వ్రాశారు. హిందూదేవతలను చిల్లర దేవుళ్ళుగానైనా అంగీకరించ దలచారన్నమాట. దేవుణ్ణీ, సృష్టికర్తలనూ అంగీకరించేవరకూ వెళ్లితూ, తమ నాస్తికవాదాన్ని విస్మరిస్తున్న దశకు వచ్చా రన్నమాట. యోగాచారశాఖకు ఆచార్యుడైన 'ఆసంగుడు' అంతదూరం పోరాదని పగ్గాలు లాగిపట్టాడు. ఆయన పెషా వరు నివాసి. అక్కడ కొండజాతి యక్షులలోగల నమ్మకా లకు, మూఢాచారాలకు సిద్ధాంత పునాదినిసమకూర్చి, వారిని బౌద్ధమతంలో నిలుపుకోడానికి తాపత్రయపడ్డాడు. అనేక శైవ దేవతలను బౌద్ధదేతలుగా మతమిచ్చి, అంగీకరించాడు. ఇలా బౌద్ధమతంలో నిలిచిన యక్షులు బుద్ధవిగ్రహానికి తమ ఆచారంప్రకారం జంతుబలు లిస్తామన్నారు. దానికీ ఆసంగుడు తలకాయ వూపి, లిఖితపూర్వకంగా సమోదు చేశాడు. ఆ జాతులలోగల తాంత్రికాచారాలను గుర్తించాడు. సిద్ధి,

ధారణ, మండలాలు - ఇలాంటివి భూతవైద్యులవద్ద కన్పి స్తాయి - అందరూ నేర్చుకోవాలని విధించాడు కూడా,

మహాయానంలో ఒకేఒక కఠిన నిబంధన కొత్తగా ఏర్పడింది. మాంసాహారాన్ని పూర్తిగా నిషేధించి వేయడమే అది. హీనయానంలో బుద్ధుని ఉపదేశానికి కట్టుబడి మాంస భక్షకులుగానే వున్నారు. బ్రాహ్మణులు చంద్రగుప్తుని నాటికే వ్యవసాయానికి, బరువులమోతకూ వినియోగించే జంతువుల మాంసం తినగూడదని అంగీకరించి, గుప్తులకాలం సరికి మహాయానంలోవలె పూర్తిగా మానుకొన్నారు. ఇదంతా, జైనమతాన్ని తట్టుకోడానికై ఏర్పడి వుంటుంది.

ఆ విధంగా నూతన బ్రాహ్మణమతానికి, దాని దేవు ళ్ళకు ప్రతినకళ్ళను తయారుజేసి, ఆదిమ తెగల మూఢా చారాలను సంస్కరించడంమాని, వానికిలొంగిపోయి, నైతికో జ్జీవనానికి నీళ్ళువిడిచి, కులం, స్త్రీ సమస్యలలో అందరి కోటి పాలైపోయి, కడకు ఆర్థిక, సాంఘిక విషయాలలోనూ ఆదర్శం కోల్పోయి, మహాయానం చెడులక్షణాలతో కంటగింపుగా తయారైంది. తాత్త్వికంగాకూడా, బుద్ధునిలోని భౌతికవాద లక్షణాలను నీళ్ళుగార్చి, ఉపనిషత్తుల భావవాదాన్ని దొడ్డి దారిని ప్రవేశపెట్టుకుంది. 'తత్త్వమసి' అని వున్న అద్వైత వాక్యంస్థానే, 'సర్వాం తత్తత్వం' అని మారు మాటను కల్పించుకున్నారు. ఈ మాటను అశ్వఘోషుడు 'మహాయాన శ్రద్ధోత్పాదం' అనే గ్రంథంలో సృష్టించాడు. తక్కిన మహా యానశాఖవారంతా బుద్ధుని తర్వాత తాము చేసిన గొప్ప సిద్ధాంతమార్పు యిదేనని గర్వపడ్డారు. బ్రాహ్మణమతం

నుండి భిన్నమైన సాంఘిక, తాత్త్వికాదర్శాలు ఏమీ లేకుండా, జీవచ్ఛవం వంటి బౌద్ధమతం తయారైంది. ఆదిమ బౌద్ధంతో మహాయానాన్ని పోల్చడానికి వీలులేనంతగా దానిముఖవైఖరి మారిపోయింది. బౌద్ధమత మనిపించుకునే అర్హత దానికి లేదనవలసివున్నది.

హిందూమతంకన్నా భిన్నమైన ఆదర్శాలు, తాత్త్వికాభిప్రాయాలు లేని మహాయానం, దానికి వ్యతిరేకిగా ఎంత కాలం మనగలదు? (హీనయానం ముందే దేశాంతరం వెళ్ళిపోయింది). దానిని నాశనంచేస్తేమాత్రం ప్రజలకెందుకు చింత? అసలిప్పటికే, బౌద్ధరాజులుకూడా బ్రాహ్మణరాజులవలె, హిందూమతంపై తమవంతు ప్రతీకారం తీర్చుకోదలచారు. ఆంధ్ర యిక్ష్వాకరాజైన వీర పురుషదత్తుడు, తాను శివ లింగాన్ని కాలితో తన్నుతూవుంటే, ఆ దృశ్యాన్ని చూస్తున్న బౌద్ధ భిక్షువులు 'భళే' అంటూ బుజాలు పొంగించుకొంటున్నట్లు ఘనంగా ఒక శిల్పం చెక్కించుకున్నాడు. రాజాదరణకుగురియై అహింసా పరాయణమైన మతమూ పరమతసహనాన్ని గోల్పోయింది. ఈ పతనదశలోనే కుమారిలభట్టు, శంకరాచార్యులవారి నాయకత్వాన బ్రాహ్మణులు బౌద్ధులపై విధ్వంసక కార్యక్రమం సాగించి, నిర్మూలించారు. ఇందులో గమనించాల్సిందేమంటే, భౌతికవాద వాసనలు బలీయంగా వున్న కుమారిలునిశాఖ వీరిని నాశనంచేయబూనడమే.

అయితే, దీనివలన ఏమీ మంచి జరగలేదనడానికి వీలులేదు.

1. ఆచరణలో ఏ అవినీతి ఏర్పడినాగాని, బోధిసత్త్వ ఆదర్శంతో దయ, ధర్మం, కరుణ మొదలైన గుణాలు భారత సంస్కృతిలో అవిభాజ్యంగా పెనగొన్నాయి.

2. శిల్ప సంపద అఖండంగా పెంపొందింది.

3. రసవాదం, వైద్యం, గణితం వృద్ధిచెందాయి.

8. వైభాషికశాఖ:

థేరశాఖలలో 'సర్వాస్తివాదశాఖ'యే పేరుపెంపులు గలది. ఈ శాఖకు ముఖ్యాచార్యుడు 'కాత్యాయనీ పుత్రుడు'. ఈయన 'అభిధర్మజ్ఞాన ప్రస్థానశాస్త్రం' వ్రాశాడు. ఈయన నుండే 'అభిధర్మసాహిత్యం' ప్రారంభమవుతుంది. ఇది క్రీస్తు పూర్వం 1 వ శతాబ్దంలో ఏర్పడింది. ఈ శాఖ కనిష్కచక్రవర్తి ఆదరాభిమానాలకు పాత్రమైంది. పార్శ్వుడనే థేరాచార్యుని నాయకత్వాన, 500 మంది భిక్షుల సహకారంతో అభిధర్మశాస్త్రానికి వివరణ, వ్యాఖ్యలు యీ రాజు వ్రాయించాడు. అదే 'అభిధర్మ మహావిభాషశాస్త్రం.' రాజు దానిని రాగిపలకలమీద చెక్కించి, రాతిపెట్టెలలో భద్రపరచి, దానిపై స్తూపాన్ని కట్టించాడట. ఆయన బుద్ధుని శరీరావశేషాలను ఒకపెట్టెలోవుంచి, దాచిన స్తూపం మరొకటి బయల్పడింది. ఆపెట్టెమీద ఖరోష్టిలిపిలో "ఆచార్యానామ్ సర్వాస్తివాదినం పరిగ్రహే" అని వ్రాసివుంది. రాజు వివిధ బౌద్ధశాఖలమధ్య ఐక్యత నెలకొల్పదలచి, గాంధారంలో సమావేశం జరిపించాడు. కాని ఐకమత్యం రాలేదు. అయితే అన్నిశాఖలలోనికీ సర్వాస్తివాదమే ఆదిమ బౌద్ధమతానికి సన్నిహితమైనదిగా రాజు భావించి, దానినే ఆదరించాడు. ఇది

ఆవిధంగా సన్నిహితమైనదనడం నిజమే. ఈ శాఖలో మౌద్గల్యాయనుడు, సారిపుత్రుడు, వసుమిత్రుడు అన్నవారు సుప్రసిద్ధులు.

ఈ అభిధర్మ 'విభాష' సంగీరించినవారుగాన, వైభాషికులని పేరుపెట్టుకొన్నారు. సర్వాస్తివాద మంటే (సర్వాం అస్తి) 'అంతా వున్నది' అని చెప్పేది. అనగా, మనకు నిత్యం అనుభవంలోవున్న జగత్తు మిథ్య గాదు. ఇది యింద్రియాతీతమైన మూలదశలోకూడా వుంటున్నదే. 'ధర్మ' అన్న పదం 'వస్తువు', 'విషయము'నే, విశాలార్థంలోని ఇంగ్లీషులో 'Thing' అనే పదంతో సమానమైనదిగా వాడబడింది. ధర్మాలకు వినాశనం లేదు. అవి కంటికి నశిస్తున్నట్లే వున్నాయిగాని, అది పదార్థనాశనం గాదు; పదార్థం నిత్యం అని యిది చెబుతుంది.

ప్రపంచానికి మూలధర్మాలు డెబ్బై అయిదు. ఇవన్నీ యింద్రియాతీతదశలో వుంటాయి. ఇందులో కొన్ని మారేవి, కొన్ని యితరధర్మాలతో సంయోగంచెందేవీ వున్నాయి. వీటిని 'సంస్కృత' ధర్మాలంటారు. మార్పు, వైకృతి లేనివీ, సంయోగం చెందనివీ, ఒకే స్వభావంకలిగి వుండేవి కొన్ని వున్నాయి. వాటిని 'అసంస్కృత' ధర్మాలంటారు. ఇందులో సంస్కృత ధర్మాలు 4 రకాలు; అసంస్కృత ధర్మాలు మూడే మూడు.

సంస్కృత ధర్మాలు: (1) రూపధర్మం, (2) చిత్త ధర్మం, (3) చైత్తధర్మాలు (చిత్తానికి సంబంధించినవి), (4) చిత్త విప్రయుక్త ధర్మాలు, అనగా మనస్సుతో సంబంధం

లేనివి. ఇందులో మళ్లీ అనేకం వున్నాయి.

రూపధర్మాలు	11	
చిత్తధర్మాలు	1	(విజ్ఞానం)
చైత్త ధర్మాలు	46	
చిత్తవిప్రయుక్తధర్మాలు	14	
మొత్తం సంస్కృతధర్మాలు	72	

వీటికి అసంస్కృత ధర్మాలు మూడింటినీ కలిపితే, మొత్తం 75. ఈ డెబ్బై అయిదింటి వల్లనూ విశ్వవ్యాపార మంతా నడుస్తోందని వారి వూహ.

రూప ధర్మాలు : 'రూపం' అన్న మాటకు వ్యుత్పత్తి అర్థం గమనించదగ్గది. (ఇంద్రియాలను) 'ప్రతిఘాతించ'గలది; ఇంద్రియాలను కదపగలిగింది, అని పదార్థమంటే 'లెనిన్' ఇచ్చిన నిర్వచనాన్ని ఎంతచక్కగా యిముడ్చుకోగలశబ్దమో చూడండి ! ఐదు జ్ఞానేంద్రియాలూ, పంచతన్మాత్రలైన రూప, రస, గంధ, స్పర్శ, శబ్దాలు- 'అవిజ్ఞప్తిరూపం' అన్నవి ఈ పదకొండూ రూపధర్మాలు. 'అవిజ్ఞప్తిరూపం' అనేది సూక్ష్మమైన కర్మపదార్థం; కంటికగుపించదంటారు. ఇదిజైనుల 'అరూపి' వంటిది.

పదార్థానికి పరమాణురూపం యివ్వడం బౌద్ధులలో వీరితోనే మొదలు. సర్వాస్తివాదుల మూలగ్రంథం, 'అభిధర్మజ్ఞాన ప్రస్థాన శాస్త్రం'లో కూడా పరమాణువాదంలేదు. కాని, దాని 'విభాష'లో ప్రతిపాదింపబడి వుంది.

పరమాణువులో నాలుగు భూతాలూ కలిసివుంటాయి. అన్ని పరమాణువులూ ఒకే స్వభావం కలవి. ఇది జైన

భావనను పోలివుంది. భూసంబంధమైన స్థిరత్వం, జల సంబంధమైన 'తడి', అగ్ని సంబంధమైన ఉష్ణం, వాయు సంబంధమైన చలనం - యీ నాలుగూ పరమాణువులో వుంటాయి. ఈ నాలుగూ సమ్మిళితమై వుండకపోతే, రెండు ఘనపదార్థాల ఘర్షణవలన నిప్పు కలగడం, ఒకే వస్తువు ఘన, ద్రవ, వాయు రూపాలుగా మారడంగానీ జరగనేరవని వారంటారు. ఈవాదసరళిని చూస్తే, 'సత్కార్యవాదం' ఛాయలు దీని వెనుక తారట్లాడుతున్నాయని అనుమానించ వలసివుంది. (వైశేషికులవలే భూపరమాణువులు వేరై, జల పరమాణువులు వేరై గనక వుంటే, పై జెప్పిన మార్పులు కలగవని వీరి అనుమానం. అలాగైనప్పుడు, గుణాత్మక మార్పులను వైభాషికు లెంతవరకు అంగీకరించారో అనుమానమే.) పరమాణువులు వొంటరిగా వుండలేవట. ఏడుపరమాణువులు కలిస్తే అణువుగా వుంటాయట. ఒకే వెంట్రుక కన్పించడం కష్టం, కాని కొన్ని వెంట్రుక లుంటే, ఒక్కొక్కటీ తెలుస్తుంది. అలాగే అణువులో పరమాణువులు వుంటాయి.

ఇంద్రియాలు: ఇంద్రియాలు పదార్థయుత మైనవి. జ్ఞానేంద్రియా లైదింటా ప్రతిదానిలోనూ ప్రధానేంద్రియమని, సహాయ కేంద్రియమని రెండుభాగాలుంటాయట. సహాయకఇంద్రియం మాంసపుముద్ద ప్రధాన ఇంద్రియాలు పరమాణువుల అరేంజిమెంటులో గల తేడాలవల్ల ఏర్పడుతున్నవట. ఉదా:- నీటిలో తేలుతునే పిండి రేణువుల వలె, మాంసపు ముద్దతో గూడిన కంటిపాపమీద, పరమాణువులు పరచినట్లుండడం వలన కన్ను ఏర్పడింది. నాలుకమీద

పరమాణువులు అర్ధచంద్రాకారంలో ఏర్పాటై వుండబట్టి జిహ్వేంద్రియ మయిందట.

అసలు వీరు ఇంద్రియాన్ని 'పరమ'మైనదని, 'అధిపతి' అనీ విశేషంగా వర్ణించారు. వ్యుత్పత్తి అర్థం నెదికి జెప్పారు. 'ఇది' అనే సంస్కృతధాతువుకు అర్థం, 'ఉన్నతాధికారం'. ఇక 'ఇన్‌దాంతి', ఇంద్రియాణి' అని ఏర్పడుతోంది. అయితే, యీ 'అధికారం', 'అధిపతిత్వం' ఎవరి మీద? - మనస్సు మీదనట; అందుకే ఇంద్రియాన్ని 'చిత్తోత్పాదకం' అన్నారు. బహిర్వస్తువులు (రూపం) 'ఇంద్రియాలను కదిపితే, ఇంద్రియాలు మనస్సును మేల్కొలుపుతాయని స్పష్టంగా వ్రాశారు. అబ్బ! రూపనిర్వచనం నిర్వచనమే, ఇంద్రియ నిర్వచనం నిర్వచనమే. రెండూ రెండే! ఇంద్రియ నిర్వచనంవల్ల జ్ఞాన సిద్ధాంతంలో భౌతికవాద దృక్పథాన్నే కనబరచారన గలం.

అంతేగాక, పాత విషయాన్ని ఒకదాన్ని జ్ఞాపకం చేసుకోవాలి. నికాయాలలో జ్ఞానక్రియను (Act of Cognition) గూర్చి రెండురకాల అభిప్రాయాలుండడం జూశారు. వస్తువు-యింద్రియాలు, రెండుకర్రలవలె రాపాడుతాయనీ, 'వస్తువు-ఇంద్రియం-చక్షు విజ్ఞానం' అనే మూడింటి సన్నివేశం వుందనీ చూశారు. ఇందులో వీరు మొదటిపక్షం తీసుకున్నారని తెలుస్తోంది. మహాసాంఘికులూ మొదట అంతేనట. ఇదంతా 'చంద్రకీర్తి' వ్రాసిన 'ప్రసన్నపాదం' వలన తెలుస్తోంది. రెండోపక్షం తీసుకున్నది 'స్వాతాంతికులు'. ఇంద్రియాలే స్వయంగా బహిర్వస్తువులను ఉన్నవాటి నున్నట్లుగా తెల్సు

కుంటాయి. ఆ మీద మనస్సు ఆలోచన, భావనను మాత్రమే సాగిస్తుంది. చక్షుర్విజ్ఞానంగా, జిహ్వ విజ్ఞానంగా మధ్యలో బహిర్వస్తువుల ప్రతిబింబాలను గ్రహించే మరొక పనిని మనస్సుకు తగిలించలేదు. వీరు 'ప్రత్యక్ష జ్ఞానాన్ని' 'స్వభావ నిర్దేశం' అని, 'అనుమాన జ్ఞానాన్ని' (Inference) 'ప్రయోగ నిర్దేశం' అనీ పిలుస్తారు. స్వభావనిర్దేశం ఇంద్రియాలది; 'ప్రయోగం' మనస్సుది. మనస్సు (చిత్తం) ఇంద్రియాలతో సంపర్కం కలిగి వుంటుంది. ఇంద్రియాలు 'చిత్తోత్పాదకా' లే అయినా, మనస్సు స్వతంత్ర పదార్థం. అది ప్రత్యేకం. ఆవిధంగా కొన్ని ద్వైతవాసనలు (Dualism) వున్నవి.

నిర్వాణ భావం: అసంస్కృత ధర్మాలన్నవి, (1) ఆకాశం, (2) అప్రతిసంఖ్యా నిరోధం - ప్రాపంచిక విషయాలను, ఆలోచన, అనుభూతులను నిరోధించే ప్రయత్న పూర్వక స్థితి. (3) ప్రతి సంఖ్యానిరోధం, అనగా నిర్వాణం. ఇది శాశ్వతమైనది. ప్రతిచోటా సర్వకాలాల్లోనూ వున్న దేనట

జీవితం, దుఃఖమయంగా వుంది. పునర్జన్మ కలిగితే, మరొకసారి దుఃఖం అనుభవించాలి. పునర్జన్మ కలగకుండడమే అసలు నిర్వాణం యొక్క లక్ష్యం. పునర్జన్మ ఒక మత నమ్మకం. నిర్వాణం, మోక్షమూ ఒక మతనమ్మకమే. కాని, తత్త్వవేత్తలు తామేది జగత్తుకు మూలకారణం, ఆదిమస్థితిఅని అనుకుంటారో, దానితో సాయుజ్యం చెందడమే నిర్వాణ, మోక్షాలలో జరిగే పనిగా కల్పిస్తారు. అద్వైతులు 'పరమాత్మ' మూలకారణ మనుకున్నారు. మోక్షమంటే వారికి సచ్చిదానంద పరమాత్మలో లీనం గావడం.

సాంఖ్యులు, ప్రకృతి పురుషులు పూర్తిగా భిన్నులని, ఆ రెండే ఆదికారణాలనీ అనుకున్నారు. వారికి, 'కైవల్యం' అంటే ప్రకృతి వేరు, పురుషుడు వేరనుకుని తెల్సుకుంటే, మననూ మరణానంతరమలాగే అవుతామంటారు. ఇలాగే, అన్ని శాఖలు కూడా. కాబట్టి, కర్మవాదంమీద ఆధారపడినపునర్జన్మ వాదంలో భౌతికవాదులు కొందరి నమ్మినారన్నది అంగీకరిస్తే, అట్టి భౌతికవాదుల మోక్షభావంలో భౌతికవాదనే వుంటుందని పై ఉదాహరణల పర్యవసానంగా తెలుస్తున్నాను.

రష్యన్ తత్త్వశాస్త్ర పరిశోధకులు, ఆచార్య 'షైచర్ బాటస్కీ' బౌద్ధులలోగల అనేక నిర్వాణభావాలను పరిశీలించి, "నిర్వాణంగూర్చి బౌద్ధుల భావన" అనే ఉద్గ్రంథాన్ని రచించారు. ఆయన మార్క్సిస్టు గాడు. ఆయన గ్రంథాన్ని విదేశీ, స్వదేశీ బౌద్ధమతపరిశోధకులు ప్రమాణ గ్రంథంగా పరిగణిస్తున్నారు. బెంగాలీపండితుడు, 'సత్కారిముఖర్జి' గారుకూడా బౌద్ధుల 'గతిప్రవాహ సిద్ధాంతం' అనే గ్రంథంలో (Buddist Theory of Universal Flux) రష్యన్ పరిశోధకుని భాష్యాన్ని అంగీకరించారు. ఆ విషయాన్ని ఇక్కడ సంక్షేపంగా చెబితే సరిపోతుంది.

"అన్ని పరిణామదృశ్యాలూ నిల్చిపోతే, అన్నిశక్తులూ చల్లారిపోతే, యింకా మిగిలేది జీవరహితమైన అవశేషం. అది వ్యక్తితో నిమిత్తంలేని శాశ్వతమైన మరణం; అదొక ప్రత్యేక హాంశం, ఒక సత్యం, – నిర్జీవస్థితిలోని శక్తులయొక్క 'సత్తు' (Reality). ఈ సత్యం సాంఖ్యుల "అవ్యక్త ప్రకృతి వంటిది; ఇది శాశ్వత సమగ్ర మరణం." "నిర్వాణం, అదొక

'వస్తు' నైనా, సజీవముగాని, ఆత్మికమైనది (Spiritual) గానీ, కాదు."

"సుదీర్ఘమైన పరిణామక్రమంలో నైతికశీలధర్మం, జీవప్రపంచాన్ని అంతిమ సుప్రశాంత దశలోకి, ప్రాణికం గాని నిర్జీవ, నిశ్చల స్థితిలోకి తీసుకు వెళ్తుంది. ఈ అర్థంలో వైభాషికుల దృక్పథం, ఆధునిక విజ్ఞాన శాస్త్రంలోని భౌతిక వాదానికి సరిపోలుతుంది." ఈ వాక్యాలు ముఖర్జీగారు తన గ్రంథంలో 'షెర్బట్‌స్కీ'విగా (248 పేజీ) ఉదాహ రించారు.

దానిపై ముఖర్జీగారి వివరణా, తర్కమూ చూడాల్సి వుంటుంది. "నిర్వాణం అంటే విడిపోవుటే (వియోగం, Disjunction) గాని, వినాశం మాత్రం కానేకాదు. ఇందులో 'మనోధాతువు' వుండనే వుంటుంది. అయినాగాని, అది (మనోధాతువు) చైతన్యంలేని స్వతంత్రవస్తువు...... వేదన, యిచ్ఛ, సంజ్ఞలు మొదలైన లక్షణాలవంటి ఉప గ్రహాలు లేకుండా చైతన్యమన్నది గోచరించనేరదని సిద్ధాంతం".

"మనోధాతువంటే ఏమిటి? తనంత తానే స్వయంగా చైతన్యరూపం గానేరదు." "మనోధాతువు సంజ్ఞా, చేతన, వేదనలవంటి వివిధ మానసిక లక్షణాల కన్నింటికీ పునాది (Substrate) వంటిదే కావడంచేత అది వాటికంటే వేరైన విషయంగా భావించబడింది."-251 పేజీ.

"ఈ మానసికలక్షణాలనుండి మనోధాతువు భిన్న మైనదని నిరూపించబడింది. కాని, మనస్సుయొక్క స్వభావం

గూర్చి ఎట్టి విశదీకరణనూ యివ్వజాలము. ఇతర హంశాలుండ బట్టి మార్పులున్నప్పటికీ, అదిశుద్ధ చైతన్యంగా గాని - లేక, బహిర్వస్తువులు, జ్ఞాత, జ్ఞానేంద్రియాల సహకారంవలన యాదృచ్ఛికంగా పుత్పన్నమయ్యే చైతన్యదశ లంటున్నప్పటికీ కూడా, అది అచేతనం, అచలం, అయిన నైయాయికుల ఆత్మ వంటిదిగా తెలిసిరావడంలేదు"- 251 వ పేజీ.

" ఏమైనాగాని, మనోధాతువు; చైతన్యంయొక్క-మూల పునాదిగా విశ్వసించబడితే,-నిజాని కిదే అనేక గ్రంథ వచనా లకు అసందిగ్ధమైన అర్థం – ఈ చైతన్యంయొక్క- పునాది (Substrate) కంటే ప్రత్యేకం, భిన్నం అయిన దేదయినా మరొకటి ఉన్నట్లయితే, 'ఆచార్య షెర్బట్ స్కీ'తో బాటుగానే భౌతివాదరూపమైన విచ్ఛిత్తిగానే నిర్ణయించాల్సి వుంటుంది. " – 252 వ పేజీ.

ఇంతేగాకుండా, సౌత్రాంతిక భాష్యకర్త యశోమిత్రుని వివరణకూడా జాగ్రత్తగా పరిశీలించినమీదనే ముఖర్జీ పై తీర్పును చెప్పాడు. యశోమిత్రుని భాష్యం సరైనదని భావిస్తే, సాంఖ్యుల కైవల్యభావంవంటి 'ఆత్మిక నిర్వాణం' (Spiritual Nirvana) అని వొప్పుకోవాల్సివస్తుం దంటాడు. కాని, యశోమిత్రుని భాష్యం సరైనదనే నమ్మకం ఆయనకు లేదు.

ఈవిధంగా వైభాషికశాఖ అన్నిబౌద్ధశాఖలలోనికీ ప్రశస్తమైన భౌతికవాదం గలది. కాగా, ఆకాశాన్ని అసంస్కృతధర్మంగా చెప్పినందుకు, మారనివాటిని ప్రతి పాదించినందుకు, ఇది'సర్వం అనిత్యమ'నే బౌద్ధమతానికి విరుద్ధ

మని, దీనిపై యితరులు కాలుదువ్వారు. సర్వాస్తిభావమే అసలు మధ్యేమార్గానికి భిన్నమైనదని ఇతర శాఖలు వాదించసాగాయి. ఇవేమీ అంతగా సవ్యమైన ఆక్షేపణలు గావు. నిరాధారం. ఆదిమబౌద్ధానికి వారెంతమాత్రపు ప్రతినిధులో, అంతకన్నా వీరు దగ్గరివారే.

9. సౌంత్రాంతికశాఖ - క్షణికవాదం :

సర్వాస్తివాదంలోనే 'సౌత్రాంతికుల'నే మరోశాఖ క్రీస్తు తర్వాత మొదటి శతాబ్దంలో ఏర్పడింది. అభిధర్మ సాహిత్యం, అసలు ఆదిమ బౌద్ధమతానికి ప్రతినిధిగాదని త్రోసిపుచ్చి, 'సూత్ర పిటకము'నే అధికారయుతమైనదిగా చెప్పడం చేత, వీరు 'సౌత్రాంతికు' లనిపించుకున్నారు. ఈ శాఖను ఏర్పరచినవాడు 'కుమారలబ్ధుడు'. ఇందులో 'యశోమిత్రుడు' పేరుప్రఖ్యాతులున్న భాష్యకారుడు. 'వసుబంధుడు' మరొకప్రసిద్ధుడు. ఇతడు మొదట ఈశాఖలోనివాడే గాని, తర్వాత 'యోగాచారశాఖ'లోకి మారిపోయాడు. ఈతని యీమార్పే సౌత్రాంతిక, యోగాచార తత్త్వశాస్త్రాలకు గల సంబంధాన్ని తెలుపడానికి తోడ్పడుతుంది. బౌద్ధశాఖ లన్నింటిలోనికి యిది యెంతో బలమైన, అపురూపవ్యూహ. గొప్ప సాహసికమైన భావన. వీరి 'క్షణికవాదం', చాలా అధునాతన శాస్త్ర పరిశోధనపై వెలువడే తత్త్వభావాలను జ్ఞాపకం చేస్తుంది. అనగానే, ఈనాటి శాస్త్ర పరిశోధనను నాడే వూహించగలిగిందన్నదిమాత్రం గాదు. ఇది బయల్వెడలడానికీ, ఆనాడు గణితశాస్త్రంలోని ప్రత్యేక అభివృద్ధికీ సంబంధం వుండివుంటుందని నా అభిప్రాయం.

ముఖ్యంగా, 'Calculus' తో సంబంధం వున్నట్లు అగు పిస్తుంది. 'బ్రజేంద్రనాథ శీల్' అనే బెంగాలీ పండితుడు ఆనాటికి భారతదేశంలో Differential calculus కనిపెట్ట బడిందని, దానిని ప్రపంచంలో మొదట మనమే కనిపెట్టామని ప్రతిపాదించాడు. దీనిని పాశ్చాత్యులు యింకా బలమైన సాక్ష్యముంటే అంగీకరించగలమన్నారు.

గతిభావనలో పరిణామం: ఆదిమ బౌద్ధంలో 'సర్వం అనిత్యం' అని వ్యతిరేకార్థంలో (Negative Aspect) శాశ్వతావాదానికి విరుద్ధంగా చెప్పే సూత్రమే వుండేది. వైభాషికశాఖ 'అనిత్యత' తోనే తృప్తిపడడమే గాక, లోగడకన్నా యింకా గతి మాంద్యతను బోధించింది. 'సర్వం క్షణిక' మనే అన్వయ ప్రతిపాదనా (Positive Proposition) రూపంలోకి దీనిని మార్చ సాహసించింది మొదట సౌత్రాంతికులే.

ఆదిలో, 'గతి' లో 'జననం, జర, వినాశం' అనే మూడు దశలు చెప్పబడ్డాయి. వైభాషికులు, 'జననం, స్థితి, జర, వినాశం' అనే నాలుగు దశలను (చతుర్లక్షణాలు) చెప్పారు. 'స్థితి' అన్నది (Stay) ప్రతి వస్తువుకు తగినంత జీవిత వ్యవధి వుందనడానికిగాను చొప్పించబడింది. వైభాషి కులు యీ 'చతుర్లక్షణాలను' కారణ శక్తులుగా (Cau - sative Forces) వూహించారు. సాంఖ్యులు త్రిగుణాల వల్లనే పరిణామ మన్నారుగదా! అలాగే, ఈ నాల్గింటిలోనూ వాని వాని ప్రభావాభివృద్ధులను బట్టి, ఏది పైచేయి సంపా దించగలిగితే దానికి సంబంధించిన 'గతిదశ' (Phase of

Change) ఏర్పడుతుందంటారు వీరు. ఆ నాల్గూ కలిసే వుంటాయి, గాని ఒకటి నశించాక మరొకటి వస్తుందనికాదు.

సౌత్రాంతికులు, 'జననం, వినాశం' అన్నవి రెండే రెండు దశ లున్నవన్నారు. ఆదిమ బౌద్ధంలోగల 'జర' అనే దానివల్లనే అసలు కొంత వ్యవధి వుంటోందని, దానిని వూడ బీకి వేశారు. 'జనించగానేనశిస్తుంది' అనేలాగుండాలన్నారు.

క్షణమంటే ఎంత? ఏమిటి? 'అభిధర్మ మహా విభాష శాస్త్రం'లో వైభాషికుడైన 'వసుమిత్రుడు', 24 గంటలుగల దినంలో 64,99,980 క్షణాలున్నవనీ, అట్టి ప్రతివొక క్షణంలోనూ పంచస్కంధాలుగల మనిషి అవి రతంగాజనిస్తూ, నశిస్తూవుంటాడనిచెప్పాడు. దీనినిబట్టిచూస్తే, క్షణమంటే సెకెండులో ఎనిమిదో భాగంకన్నా కొంచెం తక్కువ అని (1/8 సెకెండు) భావం. బుద్ధఘోషుడు క్షణమంటే ఒక 'వూహ'పాటి వ్యవధి అన్నాడు. తర్వాత, క్షణం యొక్క వ్యవధి చెప్పడం తగ్గిపోయింది. క్షణమనే దానిలో మరింకే సూక్ష్మతమవిభాగమూ లేదు. అంటే, 'క్షణం'లో భూతకాలం, భవిష్యత్కాలం అనేవి లేనేలేవు. క్షణమంటే 'శుద్ధ వర్తమానం' (Purely present) మాత్రమే. అంతిమకాల విభాగమే క్షణం (Infinitesmal unit of time). ఈ క్షణానికి భూత, భవిష్యత్తులతో ఎంత మాత్రం ప్రమేయంలేదు. దేనికదే వర్తమానం, ఏక్షణాని కాక్షణమే వేరు. (సర్వం పృథక్). జనించడమూ, నశించ డమూ ఒక్క క్షణంలోనే, ఒక్కమారే. ఆ రెండింటిమధ్యా వ్యవధి మరేమీలేదు.

ప్రపంచమంతా, వస్తువులన్నీ, దృశ్యాలన్నీ ఒకదానితో ఒకదానికి నిమిత్తంలేని స్వతంత్ర క్షణాలే. 'సర్వం క్షణికం'. ఆదిమ బౌద్ధములో ఒక్క మనస్సే (విజ్ఞానం) క్షణికం. (అసలప్పుడు క్షణమంటే ఇటువంటి నిర్వచనంలేదేమో), కాని బాహ్యవస్తువులు, దేహం, జడజగత్తు అంతా 'క్షణికం' కాదని నొక్కి చెప్పబడింది. జడమైన బాహ్యజగత్తు సైతం 'క్షణిక' మని సాహసించడంలోనే సౌత్రాంతికుల ప్రత్యేకత.

ఇలా క్షణికమైన దేమిటి? మనస్సులాగానే, బాహ్య వస్తువులుకూడా 'క్షణిక' మాత్రాలే అన్నామంటే, క్షణికమైన మనస్సుయొక్క సృష్టిగానే బాహ్యవస్తువు లుంటున్నాయని అర్థమా? అంటే, కాదు. బాహ్యపదార్థం స్వతంత్రమైనదే. అయితే అది క్షణిక సత్యం. వస్తువులు ఇంద్రియాలపై తమ ప్రభావాన్ని ప్రసరింపజేయగలవు. అందుకే అవి 'అర్థక్రియాకారిణి' లుగా చెప్పబడ్డాయి. వీటిని 'క్షణిక ధర్మా' లంటారు. ధర్మమంటే ఎల్లకాలం మనగల్గే పరమాణువుల వలెనో, సాంఖ్యుల ప్రకృతివలెనో వుండేదిగాదు. క్షణికవాదం వల్ల శాశ్వత పదార్థంగాని, వ్యవధిగలదిగాని అంతా ఎగిరి పోయింది. అందుచే 'ధర్మం' అంటే, స్థూలపదార్థానికి సంబంధించిన (Gross Matter) వస్తువనే దానికన్నా, పదార్థ శక్తిగా, సామర్థ్యంగా (Force or Efficiency) అర్థం కలిగింది. ఆదిలో 'ధర్మం' అంటే కొంతవరకు 'వస్తువు' (Thing) అని వుండేది. పదార్థం, బాహ్యజగత్తులను ధర్మాలంటే, 'క్షణికశక్తులు' (Movementary forces) అని అర్థం నేడేర్పడింది. ఇవి భౌతికమైనవే. "వస్తు మాత్రాలు" అన్నారు.

ఈ క్షణికశక్తులవల్లనే ఆలోచన, భావనలు ప్రేరేపింపబడు తున్నాయి. అందుకే వాటిని 'వికల్ప వుత్పత్తి శక్తిమంతం' అన్నారు.

ఇవి 'అనిర్వచనీయాలు', 'పరమార్థ సత్యాలు'. ఈ 'వస్తు శక్తులు' ప్రదేశంలో స్థల మాత్రమిస్తున్నవా (Extension in space)? అవి స్వయంగా అంతిమ సూక్ష్మ బిందువులుగా వుంటున్నాయి. కాబట్టి, కాల ప్రదేశాల సత్యత్వంగూర్చి చెప్పదలిస్తే, వీటిని "క్షణిక శక్తి బిందువులు" (Point instants of force) అని అనాలి. ఈ 'క్షణికశక్తి బిందువులు' కాల ప్రదేశాలలో బ్రదుకుతున్నాయా? అని అడిగితే, కాలం, ప్రదేశాలన్నవి అసలెక్కడున్నాయి? అని ఎదురు ప్రశ్నించారు. ఈ 'క్షణ బిందువుల' కన్నా యితరమైన వేమీ అసలు లేవు. అనేకానేక క్షణాలు వరుస వరుసనే, పరంపరలుగా, విడవకుండా కలుగుతున్నందున, అనవరతప్రాయమైన కాలమొకటి స్వతంత్రజ్ఞేయంగా (Independent and objective reality of time) వుందని మానసికంగా భ్రమ పడుతున్నాము. క్షణ పరంపరలకన్నా వేరుగా కాలంలేదు. అలాగే బిందు పరంపరలకన్నా వేరుగా, స్వతంత్రంగా ప్రదేశంలేదు. కాలప్రదేశాలు మన భ్రమాజ్ఞానం. కావున, కాలప్రదేశాలలో మనుతున్న పదార్థానికి బదులుగా, ఈ మూడూ ఒకే వొకటిగా, సమ్మేళనం పొంది, తేడాలేని మూలకారణాలుగా వున్నవని చెప్పడం వీరి వుద్దేశం. క్షణికశక్తి బిందువులు పరంపరలుగా, ధారా ప్రవాహంగా ఎడతెగక కలగడం వల్లనే జగత్తు, అని

అనేసరికి యీ సౌంత్రాంతికులలో ప్రశస్తమైన గతితర్క-మేదో వుండుకున్నదని వూహింప బుద్ధిపుడుతుంది. అలాగని, లోతుగా ఆలోచిస్తే మనకు ఆశాభంగమే కలుగుతున్నది.

గతి, గమనాలు మిథ్య, భ్రమ అని వారు కుండబ్రద్దలు గొట్టినట్లుగా చెప్పేశారు. ఒకేవస్తువు కదులుతోంది, ఒకే వస్తువు అనేక తావుల్లో వున్నది, అనడం సరిగాదు. ఒక వస్తువు రెండోస్థలంలోకి వెళ్ళగలంతసేపటిలో, అది మరో వస్తువుగా మారిపోతోంది; మరొకచోట అదేవస్తువుంటున్న దనడానికి, ఆ వస్తువు జీవకాలం 'క్షణమే'గాబట్టి అలా సాధ్యం కాదు. ముందటి 'వస్తుక్షణం' నశించి, మరొక 'వస్తుక్షణం' పుడుతున్నది. రెండోచోట వుండేది, రెండో 'వస్తుక్షణమే'. అందుకనే, వీరు 'విల్లునుండి విడువబడిన అంబు నిజానికి కదలడంలేదు, అది'స్థితి'లోనే వున్నది; కాని, కంటిముందర ప్రదేశంలో, విడిచిన అంబువలన కాసేపు వివిధ చోటులలో, వివిధ శరాలు వుత్పత్తి అవుతున్నాయి; అందుచేత ఒకేఅంబు కదులుతున్నట్లుగా భ్రమపడుతున్నాం', అని వుదాహరణ చెబుతారు. అలాగే, మండుతున్న కొరివిని త్రిప్పగా, ఏర్పడే వర్తులాకార గమనంకూడా భ్రమే అని వుదాహరణ.

'స్థితి'నీ, కదలిక లేకపోవడాన్నీ గూర్చి ఏమిచెప్పారు. ఒకచోటులో ఒకరాయిని చూస్తున్నామంటే అదీ తప్పే. ఒకచోటనే వుండడం నిజమేనటగాని, అంతసేపూ ఒకేరాయి వుందనడం తప్పు అన్నారు. రాయి అన్నింటితోబాటు క్షణభంగురమైనదే గదా! అందుచేత ఒకేచోట అనేక రాళ్ళను చూస్తున్నాననవలె. ఇక్కడే వారినొక ప్రశ్న

వేయాల్సివుంది. మన అనుభవంలో కదలికలో లేక ఒక చోట వున్న వస్తువు, అది వాస్తవంలో అనేక వస్తువులా తూకూడ ఒకే చోటనే వుండడమేమిటి ? విల్లునుండి విడిచిన అంబుమాత్రం, అనేక అంబులై ఒకేచోట నుండక, అనేక చోట్ల కలగడ మేమిటి ? గమనానికి వాస్తవత లేదన్నారు. సరే, అయితే, కొన్ని 'స్థితి'లో వున్నట్లు వాస్తవంగానే అనుభవంలో గోచరించడమేమిటి ? మరికొన్ని కదలికలో వున్నట్లు కన్పించడమేమిటి ? దీనికి సరైన వివరణ, సమర్థన వారిలో లేదు.

పరిణామానికి (Evolution), స్థలాంతర గమనానికీ (Motion in space) లేనిపోని పోటీ తెచ్చిపెట్టారు. 'పరిణామమే' వాస్తవంగాని, (ఇదికూడా విచిత్రంగా వుంటుందని ముందు చూడగలరు), గమనం వాస్తవం గాదన్నారు. 'క్షణశక్తి' కదలజాలదు, కదిలేలోగా అది మరొకటిగా పరిణమిస్తుంది. ఇలాగనడ మెందుకంటే వైరుధ్య సూత్రం (Struggle and unity of opposites) వీరికి మ్రింగుడు బడకనే. బుద్ధుడే దీనిని కనిపెట్టలేదు. తర్వాత, ముందడుగు వేసి వీరాసూత్రాన్ని సూటిగా ఖండించారు. జైనుల సదసద్భావాన్ని వీరు అపహాస్యం జేశారు. పరిణామానికి ఎంత గొప్పతీవ్రత నాపాదించినా, 'గమనం' లో యిమిడి వుండే వైరుధ్య సూత్రాన్ని తుడిచిపెట్టలేము. (వీరొక చోట 'న్యూటను' ను జ్ఞాపకానికి దెప్పిస్తారు. ఎగరవేసిన రాయి తిరిగి క్రిందకు బడేటప్పుడు, క్రిందికి దిగేకొలదీ దాని వేగం హెచ్చుతుందినీ, బరువు హెచ్చుతుందనీ, అందుచేత

ఏక్షణానికాక్షణం బరువు, వేగాలలో మార్పు వుంటుంటే రాయి ఒకటే ఎలాగవుతుంది? అని అడిగారు. గురుత్వాకర్షణవలనివేగాన్ని (Acceleration) తలపిస్తుంది.)

పరిణామం పరంపరాయమానంగా వున్నది. క్షణిక శక్తి బిందువులే పరమార్థ సత్యాలు. అవి అనుక్షణం పదార్థ రహితమై, శక్తిరహితమై, శూన్యంలోకి నశిస్తున్నాయి. వైభాషికులవలె గాని, న్యాయ, వైశేషికుల లాగుగాని, జైనులలాగుకాని, సాంఖ్యులవలెగాని, పదార్థం నిత్యం, శాశ్వతం అనరు, వీరు. భారతదేశంలో 'పదార్థవినాశనం' (Destruction and Disappearance of Matter) బోధించినవారు వీరొక్కరే. వీరినిబట్టే, శంకరాచార్యుడు బౌద్ధులందరినీ 'పూర్ణ వైనాశికుల'ని వెటకారపు పేరు బెట్టాడు. శూన్యంనుండి కలిగి, శూన్యంలోకి నశిస్తాయంటే, ఏమీలేని దానినుండి, వున్నదంతా, అస్తిత్వం కల్గుతావుందంటే విజ్ఞాన శాస్త్రం అంగీకరించదు.

వైరుధ్య సూత్రాన్ని తిరస్కరించే వాటిలో రెండు తీవ్రపక్షాలు, పరస్పర వ్యతిరేక పక్షాలున్నాయి. క్షణిక వాదులిటు – అద్వైతవేదాంతులటూ. వైరుధ్యసూత్రం వాసన తగలకుండడానికి, శాశ్వతమైనదీ, వివిధత్వంలేనిదీ, సర్వత్రా వొకేరకంగా వ్యాపించినదీ అయితేనే, అద్వైతవేదాంతులు సత్యపదార్థమన్నారు. వీరు శాశ్వతమైనది అసత్యం, క్షణికమైనదే సత్యం; ఏకత్వం అసత్యం; వివిధత్వమే సత్యం (సర్వం పృథక్); ఎల్లచోటులా వ్యాపించివుంటే, వ్యాపన అన్నదే అసత్యం, 'ఖండకత్వం, బిందుత్వం', అన్నదే సత్యం అన్నారు.

వేదాంతులు, అధ్యాత్మవాదులు, వీరు భౌతికవాదులు. ఒక సూత్రాన్ని సమానంగా ఎదిరిస్తూనే, ఎంత చుక్కెదురు లక్షణాలు కలిగాయి! వీరికున్న సమానలక్షణా లింకేమిటి; గతి, గమనం అసత్యం. పరిణామం (Evolution) అసత్యం. (వీరినిగూర్చి యిదే వివరిస్తాను ముందు). వస్తువుల సంబంధాలు అసత్యాలు. బ్రహ్మన్, క్షణిక సత్యం- రెండూ అనిర్వాచ్యాలు, పరమార్థ సత్యాలు. ఈవిధంగా, గతితర్క విషయ గౌరవం అంతా (Dialectic content) రెండింటా లోపనే. అయితే, స్వాతాంతికులు పైకి గతితర్కవాదులుగా అగుపిస్తారు. వేదాంతుల మొగం చూడగానే, వారు గతితర్కానికి విరోధులని బహిరంగంగా కనిపిస్తారు.

ఎలెక్ట్రాను పరిశోధనలో, అది కణస్వభావం కల్గివున్నదే గాకుండా, తరంగ స్వభావంకూడా కల్గివున్నట్లుగా తెలిసిరావడంచేత, తరంగస్వభావం కనబరచడం పదార్థ వినాశంగా భావిస్తూ, క్షణికవాదంయొక్క అర్థం యింత లోతుగా వుండవచ్చుననే వారున్నారు. ఇది అంగీకరించ వీలు లేని విషయం. అయినా, విజ్ఞానశాస్త్రంతో కూడిన యీ విషయాన్ని చర్చించే చోటు గాదిది.

కార్య, కారణసూత్రం:

బౌద్ధమతంలో 'ప్రతీత్య సముత్పాద వాదం' అన్నదే, కార్యకారణభావాన్ని తెలియబరుస్తుందని వెనుకనే చూశాము. గతితర్కంగూర్చి చర్చించేటపుడు పరిణామం (Evolution) గూర్చి వీరి దృక్పథాన్ని వివరిస్తానన్నాను. భారతదేశంలో కార్యకారణత్వం గూర్చికూడా వీరు చెప్పి

నట్లుగా మరెవ్వరూ చెప్పలేదు. ఇదీ వొక వింతే. దీనిని వీరు మూడు సూత్రాలద్వారా విశదీకరిస్తారు. (1) 'ఇది వుండడం వలన, అది కల్గుతావుంది.' (అస్మిన్‌సతి యిదమ్భవతి) (2) 'వుత్పత్తి, పుట్టుక అన్నది నిజంగా లేదు; ఉన్నదంతా పరస్పరాధారకత మాత్రమే.' (ప్రతీత్యతత్ సముత్పన్నం నోత్పన్నం తత్ స్వభావతః). (3) 'క్షణికమైన వస్తువులు కార్యకారులుగావు; ఏఫలితాన్నీ కలిగించజాలవు.' (నిర్వ్యాపారః సర్వేధర్మాః). కార్యకారణత్వంపైగల యితర సిద్ధాంతాలతో యిది ఎలా విభేదిస్తున్నదో పోల్చిచెబితే సుబోధకంగా వుండగలదు.

సాంఖ్యులకు 'సత్కార్యవాద' మని వొకటున్నది. దానికి వ్యతిరేకంగా, నైశేషికులు 'అసత్కార్యవాదం' బోధించారు. సాంఖ్యుల ప్రకారం, ఆదిలో లేని నూతన గుణాలు, మధ్యలో కలుగవు. వున్నగుణాలన్నీ ఆదిలోనే వుంటాయి. ఆదిలో అవి సూక్ష్మరూపంలో వుండి, కనిపించక పోవచ్చు. అవే తర్వాత స్థూలరూపం పొందుతాయి. అనగా, కారణంకన్నా (Cause) కార్యం (Effect) వేరుగాదు. గుణంరీత్యా (Qualitatively), పదార్థం (Material) రీత్యాకూడా రెండూ ఒకటే' అని వుంటుంది.

నైశేషికులు నూతనగుణాలు మధ్యలో కలుగుతాయంటారు. కార్యం, కారణంవేరు. కార్యం నూతనగుణం. అందుచేత గుణరీత్యా క్రమభంగం (Discontinuity in Change) వుంది. కాని, కారణంలోని ద్రవ్యమే, పదార్థమే కార్యంలోకి సంక్రమిస్తుంది. దీనినే, కార్యకారణాల సమ

వాయి సంబంధం అంటారు. గుణాలలో విభేదిస్తూ, పదార్థ రీత్యా ఏకస్వభావం గలిగివుంటాయి. ఇక మన సౌత్రాంత్రికులు రెండింటినీ నిరాకరిస్తారు. అందుకనే, వైశేషికులు 'అర్ధవైనాశికులు', వీరు 'పూర్ణవైనాశికులు' అయ్యారట. కార్య, కారణాలకు గుణరీత్యా, పదార్థరీత్యా సంబంధంలేదు. (సర్వం పృథక్). గతక్షణంవేరు, వర్తమానక్షణం వేరు, దేనికదే అని అనగానే, సంబంధం అన్నదానికి యీ రెండూ గాకుండా, మరే అర్థంవుంది? అందుచే వీరు సంబంధాన్నే మొత్తంగా నిరాకరిస్తున్నారన్నమాట. పరిణామంకూడాసత్యం కాదనడమేగదా! అని మనం మొదట్లో కలవరపడతాము.

అటువంటి కలవరపాటుకు తావులేదు. కార్యకారణ సంబంధంయొక్క నూతన భావంగా దీనిని చూస్తాం. ఇది పరిశీలించండి. దీనిలోనుండి అది కలగడంలేదు; కాని, ఇది వుండడంవలన, అది కల్గుతావుంది; అంతే. అందుకే నిజమైన వుత్పత్తిలేదంటారు. 'కారణక్షణం' అనేది, ముందుగా జరిగిపోయిన ప్రత్యేక ఘటనగా, జనించి, నశించకుంటే, ''కార్యక్షణం'కలగనేరదు. పదార్థవినాశనాన్ని వీరు బోధించినందునే, కారణద్రవ్యం కార్యంలోకి సంక్రమించడానికి పదార్థం మిగలదు. నశిస్తావుందిగదా! ఆ మూలసూత్ర ఫలితమే వీరి కార్య, కారణభావం. ఇక 'దానివలన ఇది కల్గుతావుందంటే' అర్థం ఏమిటి? ఫలానా ఫలానా పరిస్థితుల్లో (హేతు, ప్రత్యయాలలో), ఫలానాకార్యం నిర్దిష్టంగా మాత్రం జరుగుతుంది? ఆ పరిస్థితులు మారితే, కార్యంకూడా మారుతుంది. (తత్ భావ భావిత్వ, తత్ వికార వికారిత్వ). వీరు ఏవిధంగా

చెప్పినా, కార్య కారణాలలో నిర్ధారణాసంబంధం వున్నదనే చెప్పారు. నిర్ధారణకు ఎసరు బెట్టింది నాగార్జునుడే. కాలరీత్యా కారణం నశించిన అనంతరమే కార్యం – పదార్థరీత్యా కారణం నశించబట్టే కార్యం. పరస్పరాధారకత అంటే యిక, "ఘటనాపూర్వకమైన ఆధారకత"గా (Functional Dependence) చెప్పారు. కాలంలో కార్యకారణాలు ఒక దాని తర్వాత ఒకటి కలగడమే (Succession in Time) కార్యకారణత్వం. వైభాషికులు కార్యం, కారణం ఒకే కాలంలో వుండినసదంర్భాలంగీకరించారు. 'సహభూ' కారణాలను, 'అన్యోన్య' కారణాలను అంగీకరించారు. కాని వీరు వేరుగా కన్పిస్తున్నారు. గుణంరీత్యా, పదార్థంరీత్యా సంబంధం, ఆధారకత లేదనడంచేతనే వీరు 'పరిణామాన్ని' వాస్తవంగా అంగీకరించడంలేదని లోగడ చెప్పాను.

కారణానికి నిత్యత్వం వుందంటే, అసలది కారణం కాజాలదని వీరు వాదిస్తారు. ఇది గమనించదగ్గది. శంకరాచార్యుడుగూడ దీనిని సూటిగా, తర్కసమ్మతంగా పూర్వపక్షం చేయలేక పోయాడు. అస్తిత్వం, ఉనికీయొక్క లక్షణం ప్రభావ ప్రసరణ కల్గియుండడం (అర్థక్రియాకారిత్వం) అన్నారుగదా! అంటే కారణత్వం కలిగివుండాలి. శాశ్వతమైన దొకటుందనే అనుకుందాము. అంటే, దానికి కారణశక్తి అవిచ్ఛిన్నంగా వుండాలన్నమాట; మూడు కాలాల్లోనూ అది వుండాలి. అయితే ఒక్కమాటలో, శాశ్వతత్త్వంలో కాల విభాగం, కాలవిచక్షణకూ తావులేదు. అంటే, శాశ్వతమైనదైతే, ప్రపంచంలోని సర్వవస్తువులను, ప్రకృతి భిన్న

త్వాన్ని అంతటినీ, ఒకేమారు కల్గించాల్సి వస్తుంది. కాని, అనుభవంలో అలా లేదు. పోనీ, అలాగే ఒకే వొక్కమారు అన్నింటినీ కల్గించిందనే అనుకుందాం. అయితే, ఆ శాశ్వతమైనదేదో యింకా వుంటున్నదా, నశిస్తున్నదా? నశిస్తే, అది శాశ్వతమైనదేకాదు. వున్నట్లయితే, యిప్పటికే 'సృజింపబడిన', 'కల్గింపబడిన', సర్వమునూ తిరిగి యథాతథంగా ఎల్లప్పుడూ కల్గిస్తావుందనాలి. పుట్టినదానినే, యథాతథంగా పుట్టించడమంటే అర్థంలేదు. కాబట్టి 'శాశ్వత కారణం' అంటూ వుండడం అసంభవం. కారణంగా వుండాలంటే, అదెప్పుడూ అనిత్యమై వుండాలి. శాశ్వతమైనదంటే, అది కారణత్వం లేనిదిగావాలి. కారణత్వం లేకుండా అస్తిత్వం అసంభవం.

ప్రమాణాలు: ప్రత్యక్షము, అనుమానము (పరోక్షము) అనే రెండు మార్గాలలో బాహ్యజగత్తును గూర్చి మనకు జ్ఞానం కల్గుతున్నది. జగత్తుకు కారణాలుగా క్షణశక్తిబిందువుల నూహించారు. ఇవి ప్రత్యక్షంగా ఇంద్రియాలకు తెలుస్తాయట. వైశేషికుల పరమాణువులవలె, అద్వైతుల 'పరమాత్మ'వలె, యింద్రియాతీత విషయాలుగావు. ప్రత్యక్షము రెండు రకాలట.

మనమొక విషయంపై తదేక దృష్టితో పరిశీలించడమో, లేక, ఆలోలించడమో చేస్తున్నామనండి. అంతలో మరొక వస్తువో, మనిషో చూపు మేరలోనికి చేరవచ్చు. అప్పుడు దానినిగూర్చి మనకు అస్పష్టమైన "స్ఫూర్తి" (Awareness) మాత్రమే గలుగుతుంది. అంతేగాని, ఫలానా

అని గుణవివేకం, వివరం కలగదు; కలిగితే మన ఏకాగ్రతకు భంగం కలుగుతుంది. ఇటువంటి మాదిరిగా, నిశ్చయమైన గుణవివేచనతో గూడిన పరిశీలనకు (Perception) ముందుగా, శ్రద్ధను ప్రయోగించక మునుపు, పై జూపిన "స్ఫూర్తి జ్ఞానక్షణాలు" అనివార్యంగా వుంటవి. ఈ అనుభవాన్ని 'నిర్వికల్ప' ప్రత్యక్ష మంటారు. ఇది కేవలం ఇంద్రియ స్ఫూర్తి. (Pure Awareness). ఇదీ వర్ణింప నలవిగాని దశే. అందుచే 'అనిర్వాచ్యము'. ఇంద్రియస్ఫూర్తి జ్ఞానాన్ని చెప్పబోవడమేగాదు, కడకు 'శ్రద్ధ'తో పరిశీలింప బూనుకున్నా గాని, అది 'నిర్వికల్పం' అనిపించుకోదు. అశ్రద్ధగా వుండగా, ఇంద్రియాలకు తగిలేదే క్షణికసత్యం. నిర్వికల్ప జ్ఞానమే పారమార్థిక జ్ఞానం.

అనుమాన జ్ఞానం మనస్సుకు సంబంధించినది. భావన (సంజ్ఞ) దీనికి సంబంధించినది. భావన పరోక్షమైనదట, కాని స్వతంత్ర ప్రమాణం. నిర్వికల్పక ప్రత్యక్షజ్ఞానాన్ని ఆధారంగా గొని, యీ 'భావన', 'క్షణశక్తి బిందు' పరంపరలలో లేని గుణాలను, సంబంధాలను, గమనాలను, ప్రతిబింబాలను తనంత తానుగా మిథ్యాకల్పన చేస్తుంది. అనుభవంలో కన్పించే వీటిని సంజ్ఞాస్కంధమే కల్గిస్తున్నది. కాలం, ప్రదేశం, క్రమత్వం, పదార్థత్వం, నిత్యత్వం, పరమాణు సముదాయత, అవయవిత, గమనం వగైరాలన్నీ నిర్వికల్పంలో లేవు. ఇదే సృజిస్తా వుంది అని అన్నారు.

ఆ విధంగా, ప్రత్యక్షం వేరు - సంజ్ఞాపరోక్షం వేరు. వేరుగా వున్నవనడం సామాన్యార్థంలో గాదు. మౌలికంగానే,

కోటీలుగానే (Categoical) యీ రెంటికీ భేదంవుందన్నారు. ఇవి సమానాంతర ప్రమాణాలు. పోటీవి. ఇందులో, ఇంద్రియ నిర్వికల్పం సత్యము; సంజ్ఞాపరోక్షం - ఆలోచన, పరిశీలన, అనుమానం - అసత్యం, మిధ్య. ఇంద్రియప్రత్యక్షము, అనుమానం రెండూ మిధ్యఅనీ, యోగప్రత్యక్షమే వాస్తవమనగా, సౌత్రాంత్రికులు ఇంద్రియ నిర్వికల్ప ప్రత్యక్షమొక్కటే సత్యమన్నారు. నిత్యానుభవ జగత్తుకూడా పూర్ణ సత్యం గాదట. బైటవస్తువులను ప్రత్యక్షంగా మనం గ్రహించడంలేదు. బలుపుగల రూపంనుండి దేహపుష్టినీ, అభివృద్ధినీ, భాషనుబట్టి జాతిని, ఆవేశాన్నిబట్టి ప్రేమను వూహించుకుంటున్నట్లుగానే, అనుమాన రూపంలోనే బాహ్యజగత్తును తెల్సుకుంటున్నామట. వీరి వాదనను Representationism గా పేర్కొనవచ్చును. ఇది వ్యావహారిక జ్ఞానం గూర్చియే. బాహ్యవస్తువు మనస్సులో ప్రతిబింబించడం ఒక క్షణము, ఆ మానసిక ప్రతిబింబాన్ని మనస్సు గ్రహించడం మరొక క్షణము. ముందుగా మనస్సు బాహ్యవస్తువు రూపాన్ని వహిస్తుంది. తర్వాత విజ్ఞానక్షణం దీన్ని తెల్సుకుంటుంది. అనగా, మనస్సు మనస్సును తెల్సుకుంటుంది. అందుకని, వీరు మనస్సుకు స్వసంవేద్యత (Self conciousness) వుందంటారు. మరి మనస్సు బాహ్యవస్తువును ప్రత్యక్షంగా చూడడం లేదు. పరోక్షంగా, దాని మానసిక ప్రతిబింబాన్నే చూస్తున్నదట. సౌత్రాంతికులలో మరో ఉపశాఖ, దృష్టాంత వాదులనే వారు, అనేక వుపమానాలతో దీనిని విస్తారంగా చెబుతారు.

వస్తువులను, మనస్సుతో పాటుగా క్షణికమనినా, బాహ్యాన్ని అనుమానంవల్ల మాత్రమే గ్రహిస్తామనినా, వీరికి బాహ్యజగత్తునుగూర్చి భౌతికవాదదృష్టి లేదుకాబోలనే సందేహం రావచ్చు. వారందుకు యిలా చెప్పారు.

1. జనవాడుకలో 'జ్ఞాత, జ్ఞేయం' అన్న విభాగం వుంటున్నది.

2. బాహ్యజగత్తులో వైవిధ్యం కన్పిస్తుంది.

3. మనం పొందే పరిశీలన, అనుభవం, జ్ఞానం మన యిచ్ఛకు వశంవదముగాక, మనమొకటి లోపల తలంచ ప్రయత్నించినా, అందుకు భిన్నంగా వేరొక అనుభవం, ఆలోచనా ఏర్పడుతున్నది.

అందుచేత వారు బుధ్యాపేక్షక భావవాదులం కామన్నారు. కాని, వీరు బౌద్ధమతంలో భావవాదపరిణామానికి కావాల్సిన భావనాపెట్టుబడి, సామగ్రిసంతటినీ సమకూర్చిపెట్టారు. ఇందులో సందేహం లేదు.

1. అనిత్యతను క్షణికవాదంగా రూపొందించడం, అందులోనూ 'సర్వం పృథక్' అని చెప్పడం – వీటి పర్యవసానంగానే దిన దినానుభవంలో కానవచ్చే సంబంధాలు, గమనాలు, క్రమత్వం, వగైరాలన్నీ భ్రమలంటూ, యింద్రియాలు మనస్సంపర్కం వలన సరైన జ్ఞానం యివ్వలేవంటూ వ్యావహారిక జగత్తును, అనుభవాన్ని పూర్ణసత్యం కాదన్నారు. ఇందుచేతనే, ఈ శాఖ తన వినాశన బీజాలను తానే నాటుకున్నది. ఇందుకుగాను, వీరిచ్చిన దృష్టాంతాలను విజ్ఞానవాదులు, కడకు అద్వైతవాది 'గౌడపాదుడు' సైతం

స్వీకరించి, భావవాదాలను స్థాపించారు. వీరివలెనే మరికొంత ముందుకు వెళ్ళి లోకం మిథ్య అన్నారు వారు.

2. విజ్ఞానంతోపాటు వస్తువులుకూడా క్షణికములని తీర్మానించడం వలన, మానసిక క్షణాలనుండి వస్తు క్షణాలను విడదీయడం కష్టసాధ్య మయిపోయింది. వస్తుక్షణాల స్వతం త్రతకు తర్వాత తర్వాత ఎసరు బెట్టగల్గారు. బాహ్య జగత్తును ప్రత్యక్షంగా తెల్సుకోలేమని అనడంచేత చైతన్యానికీ, వాస్తవానికీ దూరం ఏర్పడింది. విజ్ఞానవాదులు ఇదంతా ఆసరా దీసుకున్నారు. తొలుత వసుబంధుడు సౌత్రాంతికుడే. తర్వాత విజ్ఞానవాదిగా మారిపోయాడంటే, యీ రెండింటికి ఎంతో దూరం లేదని వూహించగలం.

3. క్షణికమైనదంతా అస్పష్టసత్యము. పైగా అది కార్యకారి గాదు. (నిర్వ్యాపారః సర్వేధర్మాః). అందుచేత కారణానికి ఫలితముంటుందనడంకూడా నిజంగాదు. అందుచేత బాహ్యావస్తువుల ప్రభావం వుండరాదు. అయినా, దానికి గురియై విజ్ఞానం మారుతోందనడం ఏంసబబు? మారకుంటే విజ్ఞానం ఎలాఅవుతుంది? అని నాగార్జునుడు అడిగాడు. క్షణికవాద తర్కంలోని ప్రయత్నమంతా వైరుధ్యసూత్రాన్ని బహిష్కరించడానికే గదా! ఇక నాగార్జునుడు పనిగట్టుకుని ప్రతిదానిలోనూ వింతగా వైరుధ్యాన్నిచూప ప్రయత్నించి, వైరుధ్యంతో వున్నదంతా శూన్యం అంటూ, శూన్యవాదాన్ని రూపొందించాడు.

ఆవిధంగా శూన్యవాద, విజ్ఞానవాదాలు ఆకారం పొందాలంటే, వాటికి ముందు 'క్షణికవాదం' బయల్వెడల

నిదేసాధ్యంకాదు. భౌతికవాదంనుండి భావవాద పరిణామానికి క్షణికవాదం ఒక వంతెన వంటిది.

10. శూన్యవాదం :

ఇది క్రీస్తు తర్వాత రెండో శతాబ్దంలో వెలువడింది. దీనికాచార్యుడు ఆంధ్రుడైన నాగార్జునుడు. ఈతడు శాలివాహన శకకర్త అయిన గౌతమీపుత్ర యజ్ఞశ్రీ సమ్రాట్టుకు స్నేహితుడు. ఈయన గ్రంథాలన్నీ పరాయి భాషల్లోనే దొరికాయి. ఇక్కడ విధ్వంసం చేయబడ్డాయి. ఈయన్ను బుద్ధుని అవతారంగా చెబుతారు. అంతప్రసిద్ధుడు. మహాయాన పరిణామానికి ప్రారంభకుడీయనే నంటారు. ఆంధ్రదేశంలో చైత్యక, పూర్వశైలీయ, అపరశైలీయ, రాజగిరిక, సిద్ధార్థక అనే 'అంధకశాఖ'లు, మహాసాంఘిక కోవలో ఉపశాఖలుగా వుండేవి. ఆంధ్ర మహాసాంఘిక ఉపశాఖలే మహాయానంలో స్పష్టరూపమైన శూన్య వాదానికి మొదట పురుడుపోశాయి. క్షణికవాదం వ్యవహారం లోనికిరాకుండా, శూన్యవాదం రూపొందడం అసంభవంగదా! సౌత్రాంతికులు క్షణికవాదానికి పూర్ణరూపాన్నీ, అంగాంగ పరిపుష్టతనూ చేకూర్చినవారేగాని మూలప్రతిపాదకులు గారు. పూర్వ, అపరశైలీయ ఆంధ్రశాఖలు క్షణికవాదాన్ని లేవనెత్తినట్లూ, దానిని సర్వాస్తివాదులు ఖండించి, ప్రాచీనమైన అనిత్యతావాదాన్ని ధ్రువపరచినట్లూ, అభిధర్మ పిటకంలోని 'కథావస్తువు'లోనే (22 వ అధ్యా.-8) కన్పిస్తున్నది. చాలకాలంనుండి వస్తున్న క్షణికవాదం తన దేశంలో తనకు వారసత్వంగా వుంది. ఇంతలో సౌత్రాంతికులు దానికి

పూర్ణరూపం యిచ్చి కూర్చున్నారు. అందుచే నాగార్జునుడు శూన్యవాది కాగలిగాడు. అంధక సిద్ధాంతాలు, బుద్ధుడే తాను లోకాతీతుణ్ణి అని స్వయంగా చెప్పుకున్నాడని నిరూపింప యత్నించాయి. అంతేగాక, 'అనేక బుద్ధులు' ఏర్పడవచ్చుననే అవతార సిద్ధాంతంకూడా క్రీస్తు పూర్వమే తయారుజేసుకు కూర్చున్నాయి. నాగార్జునుడు తయారయ్యే సరికి, ఆయనే బుద్ధుని తాజా అవతారమని తగిలించి వేశారు.

ఈయననాటికి ఉత్తరదేశంలో బౌద్ధమతం స్థానం కోల్పోయింది. వైశాలీనగరంలో బౌద్ధులు బ్రాహ్మణులతో వాదనలో వోడిపోయి, బౌద్ధ ఘంటను ప్రమోగించడం మాని వేశారట. ఈయనకు తనంతటి శిష్యుడు, ఆర్యదేవుడున్నాడు. అతనిని వైశాలికి పంపగా, బ్రాహ్మణులనువాదంలో వోడించి, తిరిగి బౌద్ధఘంటను ప్రమోగించాడట. ఈ శిష్యుడు శైవుల త్రినేత్ర విగ్రహంలో మహిమ ఏమీ లేదని చూపడానికి ఎత్తైన ఆ విగ్రహానికి నిచ్చెన వేసుకుని ఎక్కి, శివుని మూడో కన్నును పూడబీకి, యే ఆపదా తనకు రాలేదని ప్రత్యక్షంగా చూపాడు. ఈయనతో వాదనలో ఒక బ్రాహ్మణ గురువు వోడిపోగా, అతని శిష్యులీయనకై పొంచి, పొడిచారు. పొడవబడి రక్తసిక్తాంగమైవున్న ఆర్యదేవుడు, వారికి నిరావేశంగా తత్త్వోపదేశం వినిపించగా, వారు బౌద్ధమతాన్ని స్వీకరించారని ఒక కథ వున్నది. నాగార్జునుడు గొప్ప రసవాది. బంగారం తయారుచేసి, ప్రజలకు పంచాలని ప్రయత్నించాడట. వైద్యంకూడా పరిశోధించాడు. ఈయనవలన బౌద్ధ

మతం పునఃస్థాపించబడిందిగాని, పూర్వ బౌద్ధం ముక్కూ, మొగం లేకుండా మారిపోయి, బౌద్ధ కంకాళమే మిగిలింది. తిరిగి వెంటనే నాశనం గావడానికి ఈయనే బీజావాపన చేశాడు. ఇది ముస్ముందరనే గమనించాము.

తత్త్వసిద్ధాంతం: ఆదిమ బౌద్ధంలోని అనిత్యతా సూత్రానికి రసాయనిక ప్రక్రియ కలిగించి, సౌత్రాంతికులు క్షణికవాదాన్ని తయారుచేశారు. ఇక నాగార్జునుడు, తన శూన్యవాద పరిణామానికిగాను, 'పరస్పరాధారకత' అనే ప్రతీత్యసముత్పాదసూత్రానికి మెలికలు వేయబూనుకున్నాడు. వీరిద్దరూ కలిసి ఆదిమ బౌద్ధంలోగల గతితర్కానికి పెడ భాష్యం కల్పించడం పూర్తిగావించారు. ఇక మిగిలింది వికృత గతితర్కం.

'దేనికదే సర్వస్వతంత్రంగాదు, పరస్పరం ఆధారపడి సంబంధాలుకలిగి వుంటున్నాయి' అన్నది ఆదిమరూపం. పరస్పరాధారకత అనేది సాధ్యం గావాలంటే, వస్తువులకు వ్యక్తిత్వం, విశేషం (Particularity), స్వీయసారాంశం (Self Essence), స్వభావం అనేవి వుండగూడదు, అని యీయన మరతు విధించాడు. అనుభవజగత్తులో అంతా 'శూన్యమే' వుందన్నాడు. దీనిని 'సంస్కృత శూన్యత' అంటారు. 'శూన్యత' అంటే 'నిర్విశేషత' (Absence of particularity) 'స్వభావరాహిత్యం' అని అర్థం.

"ఏవిషయం (వస్తువు) గానీ, అది దాని స్వభావాన్ని బట్టియే మనుతున్నదని భావించావంటే, అది కారణరహితంగా కలుగుతావుందనుకోవాల్సి వస్తుంది" (మాధ్యమిక

శాస్త్రం - 24 వ అధ్యా. 16 వ కారిక) అన్నాడు. సర్వ విషయాలూ, వస్తువులూ, ఘటనలూ, కార్యకారణ సూత్ర బంధంలో వుంటున్నాయంటే, వాటికి స్వీయ స్వభావం అంటూ వుండకూడదు. "అలా భావించావో నువ్వు, కారణాన్ని, కార్యాన్ని, కర్తనూ, సాధనాన్నీ, క్రియను, జనన మరణాలనూ అన్నింటినీ నాశనంచేశావన్నమాటే", జాగ్రత్త అని 17 వ కారికలో హెచ్చరించాడు. ఇలాగే అనేక కారికలు చెప్పినదానినే చెప్తూపోతాయి.

దేనిలోనూ ప్రత్యేకత, విశేషం, స్వభావం, వ్యక్తిత్వం లేకుండా, అలాగే 'స్వభావాదులు' లేని అన్ని యితర వస్తువులపైన ఇది ఆధారపడివుండడ మేమిటి ? ప్రతిదానికి స్వభావం లేకుంటే, మొత్తం జగత్తు అంతా స్వభావ రహితంగానూ, ఉపాధి ఏమీ లేనిదిగానూ వుంటుంది. అనగా సత్యత్వం ఏమీ జగత్తుకు లేదనీ, జగత్తు నిరాధారంగా 'నిరాలంబంగా' వుందని ఆయన అన్నాడు. అందుకు ఆయన్ను 'నిరాలంబవాది' అంటారు. ఆయన జగత్తును మిథ్య అన్నాడు. జగత్తు 'గొడ్రాలిబిడ్డ, కుందేటికొమ్ము' వంటి సత్యమని అన్నాడు. నాగార్జునుడు యీ విషయంలో అద్వైత వేదాంతులతో ఏకీభవించాడు.

అయితే జగత్తుకు ఆధారం, మూలమాతృక ఏదీ లేదా అంటే, నాగార్జునుడు వున్నదన్నాడు. దానిపేరు 'అసంస్కృత శూన్యత' అట. ఇది యింద్రియాతీతమై వున్నది. ఇదే పరమార్థసత్యం. కేవలానవరుద్ధత (Unristrictedness) అని దీని అర్థమన్నాడు. ఈ 'అనవరుద్ధత' అన్నది ఆధారభూతంగా

లేకుంటే దృశ్యమాన పరిణామం, లోకరీతి అంతా అసాధ్య మవుతుంది అన్నాడు. (మాధ్య. శాస్త్రం 24 వ అధ్యా, 18 వ కారిక). ఈ 'అసంస్కృత శూన్యత'ను అద్దంతో (నిర్మల దర్పణం) పోల్చుతాడు. అదివికృతమైన దానినివికృతంగానూ, అందమైనదానిని అందంగానూ, వున్నదున్నట్లుగా ప్రతిబింబి స్తుందట. అద్దం విషయాలను ప్రతిబింబించినంత మాత్రంచేత, ప్రతిబింబాలవలె అది మారడంలేదు. అలాగే, 'అసంస్కృత శూన్యత' ఒకఅద్దంఅనుకుంటే, జగత్తు అందులోప్రతిఫలించిన దృశ్యాలు. శూన్యతకూడా దృశ్యాలవల్ల మారదు; మలినం గాదు. తాను స్వయంగా మార్పులకు లోనుగాకుండా, మారు తున్నట్లుపైకిక న్పించగల విషయాన్ని యిది సూచిస్తున్నది. అద్వైతవేదాంతులవలె, యీ 'శూన్యత'ను (సత్) 'చిదా నందం' అని వర్ణించలేదు, చైతన్యరాశిలో జమకట్టనూ లేదు.

అయితే యీ దృశ్యాలు, ప్రతిబింబాలు, అనగా జగత్తు ఎలా ఏర్పడుతున్నది?— 'భ్రమ', 'క్లేశం', 'అవిద్య' వలన నన్నాడు. ఈ అవిద్య ఎక్కడిది? ఎలాంటిది? దీనికీ, శూన్యతకూగల సంబంధమేమిటి? అని ప్రశ్నిస్తే, నాగార్జు నునిలో మనకు సమాధానం దొరకదు. అద్వైత వేదాంతులు, పరమాత్మకూ, అవిద్యకూగల సంబంధాన్ని తెల్పుకోలేము పొమ్మన్నారు. అలాగైనా, యీయన చెప్పుకోలేదు.

దానినలా ముగించి, మొదటి విషయానికి వద్దాం. స్వభావం, ప్రత్యేకతా లేకుండా, ఏదీ మరొకదానికి కారణం కాజాలదు. స్వభాం, ప్రత్యేకత లున్నట్లయితే, ఒకటి మరొక దానిపై ఆధారపడవలసిన అవసరమే వుండదు.

అందుచేత, ఎలా ఆలోచించినా, కార్యకారణత్వం అసంభవమవుతున్నది. 'వెర్రి విరిగితేనేగాని పెళ్ళిగాదు; పెళ్ళిగాక వెర్రి విరుగదు' అన్నట్లుగా చిత్రించాడు. కారణత్వం లేకుండానే పరిణామం తాను చెప్పినట్లుగా సాధ్య మంటాడు. ఇది తప్పని నవీన శాస్త్రమూ, తదనుగుణంగా, గతితర్కమూ చెబుతున్నది.

ప్రతి విషయానికీ ప్రత్యేకత, స్వభావం, వ్యక్తిత్వం వుంటూనే పరిణామం చెందగలుగుతవి. వ్యక్తిత్వ, స్వభావాలు లేకుంటే, యితరంపై ప్రభావం ప్రసరింపజేసే శక్తి ఎక్కడిది? తనకొక స్వభావం యిదివరకు లేకుంటే, కొత్తగా మారుతున్నదని చెప్పేందుకు ఏమున్నది?

"ఒక పదార్థంయొక్క ఘన, ద్రవ, వాయు దశలలో గల గుణాత్మకమైన తేడాలు సమగ్రంగా నిర్దిష్టమైనవి. అయితే, యాంత్రిక భౌతికవాది తలంచేలాగు, యీ నిర్దిష్టత (Definiteness) అన్నది మృతిప్రాయమైన, స్తబ్ధస్థిరత్వం మాత్రం గాదు. కాని, అది చలనరూపాల స్థిరత్వం, కణచలనంయొక్కా, వివిధరూపాలయొక్కా నిర్దిష్టత". ('Text Book of Marxist Philosophy' - 234 పేజీ, 2వ పేరా).

"ఒక వస్తువుయొక్క గుణస్వభావం (Quality), ఆ వస్తువుకు ప్రధానమైన గతిక్రమంయొక్క ప్రత్యేకరూపంచేత నిర్ణయించబడుతుంది" - (237 పేజీ, అదే గ్రంథం.)

"సంబంధాలన్నీ బాహ్యమైనవని ఆరోపించే యాంత్రిక వాదియొక్క ఆరోపణకు వ్యతిరేకంగా, వస్తువుల సంబంధాలన్నీ

కూడా వాటి ఆంతరంగిక స్వభావంనుండే వెలువడుతున్నవని నొక్కి వక్కాణిస్తాము" - 251 పేజీ, అదే గ్రంథం.

"పూర్తిగా బాహ్యమైనవీ లేవు; వస్తువులమధ్య సమగ్రమైన తాదాత్మ్యతా లేదు. ముఖ్యపరిణామంలో సాపేక్ష్యంగా బాహ్యమూ, సాపేక్ష్యంగా అంతర్గతమూ అయిన విషయాలే పడుగు పేకలుగా అల్లుకుపోయాయి; పరస్పర నిర్ణాయకములవుతున్నాయి; పదార్థపరిణామ ప్రవాహంలో ప్రతిదీ, ప్రతి దొకదానితోనూ ముఖ్య సంబంధాన్ని సృష్టించుకుంటుంది." (252 పేజీ, అదే గ్రంథం.)

ఈయన 'పరస్పరాధారకత' అనే దాన్ని, ప్రతి ఒకటీ అసంఖ్యాకమైన యితర విషయాలపై ఆధారపడివుందనీ, వాటన్నింటినీ మనం నిర్ణయించలేమనీ, అందుకొక 'అనిశ్చయతావాదాన్ని' జ్ఞానంగూర్చి సృజించాడని లోగడేచూశాం. అదేవిధంగా నైతిక పతనాన్ని ప్రోత్సహించి, ఎలా మత వినాశనానికి కారణమైనదో కూడా చూశాం.

వైరుధ్యాల ప్రదర్శన: ఈ విషయాన్నిగూర్చి గత అధ్యాయంలో సూచించాను. ఇప్పుడు సోదాహరణంగా చూదాం.

1. విజ్ఞాన స్కంధం: దీని కార్యం చూడడం, వినడం, అనుభూతి, భావన అని కొందరంటారు. అంటే ఆలోచన, అనుభూతి వగైరా కార్యాలకు ముందుగానే విజ్ఞాన స్కంధం వున్నదా? అలాగే అనుకుంటే, యీజ్ఞానకార్యాలు విజ్ఞాన స్కంధంతో నిమిత్తంలేకుండా, స్వతంత్రమైనవని ఎందుకు భావింపరాదు? పోనీ, విజ్ఞానస్కంధం. జ్ఞానకార్యాలు ఏక

కాలంలోనే వున్నవనుకుందాం. అలా అవి ఏకకాలంలో వుండాలంటే, రెండూ దేనికదే స్వతంత్రమైనవి గావాలి. ప్రతీత్య సముత్పాదవాదం ప్రకారం కార్యకారణత్వానికి లోబడేదంతా ఒకదాని వెనుక వొకటి పరంపరాయమానంగా వుండాలిగదా ! అందుకే సమకాలికమైనవి స్వతంత్రమైనవవుతాయి. ఎలా చూసినా, విజ్ఞాన స్కంధం అర్థరహితం.

2. ధర్మి, ధర్మభావం: ప్రతి వస్తువుకూ కొన్ని గుణాలు, ధర్మాలు వున్న వంటున్నాం. ఇలాగంటే వస్తువూ, ధర్మాలు వేర్వేరువిషయాలుగా చూస్తున్నామన్న మాట. అయితే, గుణ ధర్మాలు లేకుండా, వస్తువు వుండాలి. ఇది అసంభవం. కాకుంటే, వస్తువు లేకుండా గుణధర్మా లుండాలి. ఇదీ అసాధ్యమే. అలా కాకుంటే వస్తు, ధర్మాల సంబంధం వాస్తవం గాదన్నమాట.

3. గమనం : ప్రయాణికుడు "ఇప్పటికే అధిగమించిన మార్గాన (వర్తమానంలో) వెళ్ళడంలేదు. ఇకముందు గడవాల్సిన మార్గాన్ని యిప్పుడు గడవడంలేదు. ఇప్పటికే అధిగమించకున్న మార్గంగాని, ఇకమీాదట (భవిష్యత్తు) అధిగమించబడకున్న మార్గంగాని, ఇప్పుడు వున్నదంటే అర్థచేసుకోలేము". కాబట్టి వర్తమానంలో గమనం వుండడం అసంభవం అని అర్థం.

4. ప్రయాణికుడు : 'ప్రయాణికుడు ప్రయాణం చేస్తున్నాడు' అని అంటున్నాము. అలాగయితే, ప్రయాణం చేయక మునుపే, ప్రయాణికు డుండాలి. కాని, ప్రయాణం చేయ

కుండా ప్రయాణికు డనిపించుకోవడ మెలాగు? కాకుంటే, ప్రయాణికుడు లేకుండానే ప్రయాణ ముండాలి. కర్త లేకుండా, క్రియ లేదుగదా మరి. కాబట్టి పైమాట అర్థరహితం. అలాగే జ్ఞాత, జ్ఞేయంగూర్చికూడా.

మనభాషలోనూ, భావనలోనూ విశేషణంగల విశేష్యం, క్రియతోగూడిన కర్త, పరస్పరసంబంధం గలవీ యింకెన్నో వున్నాయి. వాటిని విరిచి, రెండింటినీ రెండు చివరలకు గొనిపోయి, అందులో వైరుధ్యం వుందని చూపడమే ఈయన కర్తవ్యం. 'లేదు' అని చెప్పడంగూడా. 'వుంది' అని చెప్పడం క్రిందనే లెక్క. 'ఏకత్వాన్ని' గూర్చి మాట్లాడితే, 'అనేకత్వం' వుందని చెప్పినట్లే అవుతుంది' వెళ్ళే వాడు, నిలబడడు. ఇది నిజమే కదా! కాని, వెళ్ళనివాడు కూడా నిలబడడు, ఏమంటే, వెళ్ళనివాడికి నిలబడడంతో సంబంధం ఏమిటి? ఇంకా, నిలబడినవానికి వెళ్ళడంతో వ్యతిరేకార్థంలో సంబంధం వున్నది'. అందుకని వున్నదంటే లేదని, లేదంటే వున్నదని స్ఫురిస్తుంది. కాబట్టి, మనభాషే, భావనే మొత్తంగా వైరుధ్య దూషితం, తప్పుల తడక. వాస్తవాన్ని అర్థం చేసుకోవడం భాషతోనూ, భావనతోనూ సాధ్యంగాదు. సత్యం తెల్సుకోవడమంటే శాంతంగా వుండడమే. 'నిర్వాణం శాంతం'.

పై చూచిన విధంగా మానవుని జ్ఞానం, భాష, భావన, తర్కం అంతాకూడా, 'అవును, కాదు'; 'వుంది, లేదు'; 'తప్పు, వొప్పు'; అని రెండే రెండు అంతిమస్థాయిల్లో

వుంటుంది. వాస్తవంమాత్రం అంతిమ స్థానాల్లోగాక, మధ్య మంగా వుంటుంది. అనగా జగత్తు పూర్ణసత్యమూ గాదు, పూర్తి అసత్యమూ గాదు; మధ్యమ సత్యంగా వున్నది. ఇదీ నాగార్జునుని ప్రతిపాదన. అందుకే యిది మాధ్య మికవాదం. పూర్తి సత్యమూగాక, పూర్తి అసత్యమూ గాకుండా వున్నదంటే, అది 'సదసదాత్మకం'గావుందని చెప్పినట్లు గాదుసుమా! నాగార్జునుడు మూలకారణము సద్రూపముగాక, అసద్రూపమూగాక; సదసద్రూపమూ గాక, సదసద్విలక్షణరూపమూ గాకుండా వున్నదని ప్రస్ఫుటంగా చెప్పివేశాడు. అంతేగాని, గతితార్కిక దృష్టితో ప్రతిదీ పరిణామం చెందుతోందని, గమనంలో వుందని చెప్ప డానికి మాత్రమే, 'ఉంది, కాదనే'వాటికి మధ్యలో సత్యముంద న్నాడని భావించరాదు. జగత్తుయొక్కసరళిలో, వస్తువు లన్నింటా ఎవ్వరూ కనిపెట్టలేనంతగా నైరుధ్యసూత్రం యిమిడి వుండడాన్ని దర్శించాడు. దర్శించాడేగాని, అలా వుండడానికి ఆందోళన పడ్డాడు. నైరుధ్యమున్న అనుభవమంతా సత్య త్వంగా చెల్లడానికి వీలులేదన్నాడు. నైరుధ్యంలేని వొక యింద్రియాతీత, అనిర్వాచ్యపదార్థం వొకటి వున్నదన్నాడు.

విజ్ఞానవాదశాఖ:

ఈ శాఖకు మూలాచార్యుడు 'ఆర్య ఆసంగుడు'. ఇతడు పెషావరు ప్రాంతీయుడు. క్రీ. శ. 5వ శతాబ్దంలో నివసించాడు. ఇతని ముఖ్య గ్రంథము 'మహాయాన సూత్రా లంకారం'. వసుబంధుడు యితని తమ్ముడు. అన్నతో నిమిత్తం

లేకుండా, స్వతంత్రించి మొదట సౌత్రాంతికకోవలోనే ప్రవేశించాడు. కాని, అది ఆతని తర్కబుద్ధిని తృప్తిపరచ లేనందున, అన్న గూటిలోనికే వచ్చిచేరాడు. ఈ శాఖలో ప్రశస్తి గాంచినవారిలో 'దిఙ్నాగుడొ'కరు. ఇతడు ఆంధ్రబ్రాహ్మణుడు. తర్కశాస్త్రం యీయన ప్రత్యేకత. తర్కగ్రంథ మొకటి వ్రాశాడు.

ఈ శాఖకు యోగాచారవాదమని మరొక పేరున్నది. బౌద్ధములో యోగసాధన వున్నదని ముందే గమనించాము. యోగాచరణలో బుద్ధుడు తనగురువునే మించిన పైస్థాయిని సాధించాడు. యోగసాధనలకు విశేష ప్రాధాన్యమిచ్చి, ఆచరణలో పెట్టిన యీశాఖ అనుభవపూర్వకంగా తమ తాత్త్వికాభిప్రాయాలను రూపొందించుకున్నామని చెప్పుకుంటూరు. యోగసాధనలో మానసిక విషయానికి (Psychological Phenomenon) అనివార్యంగా ప్రాధాన్యమేర్పడుతుంది. అందుకు వీరు సహజంగానే 'విజ్ఞానస్కంధా'నికి ప్రాధాన్యమిచ్చారు. విశ్వంలో 'విజ్ఞాన' మొక్కటే ఏకైక మూలసత్యమని వీరు చెప్పారు. దాని తత్త్వదృక్పథాన్ని సూచించడానికి 'విజ్ఞానవాదమ'ని, దాని ఆచరణభాగాన్ని స్ఫురింపజేయడానికి 'యోగాచారవాదమ'ని పేర్లు ఏర్పరచారు. సిద్ధాంతాన్నీ, ఆచరణనూ ప్రత్యేకంగా చూపడానికి యివి రెండూ రెండు పేర్లు.

ఇక యీ శాఖయొక్క తత్త్వదృక్పథ మేమిటో తెలుసుకుందాము. నాలుగు బౌద్ధశాఖల అభిప్రాయాలనూ పోలికకుగాను ఒకపట్టికలో సూచిస్తాను.

శాఖలు	జ్ఞాత	జ్ఞానము	జ్ఞేయము
1. వైభాషిక	సత్యం	సత్యం	సత్యం - ప్రత్యక్ష ప్రమాణసిద్ధము
2. సౌత్రాంతిక	,,	,,	,, అనుమాన ప్రమాణసిద్ధము
3. శూన్యవాదం	అసత్యం	,,	అసత్యం
4. విజ్ఞానవాదం	సత్యం	అసత్యం	,,

జ్ఞానము, జ్ఞేయము (Object) అనేవి ప్రత్యేకించి లేవని, వున్నదంతా జ్ఞాతయే - విజ్ఞాన స్కంధమే అని యీ శాఖ బోధించడం పట్టికవలన బోధపడుతుంది.

(అ) జ్ఞేయమూ, జ్ఞానమూ ఒకటేగాని, వేర్వేరు గావు. జ్ఞానరూపంలోనే గదా, జ్ఞేయ ముందని మనం తెల్సుకోవడం. జ్ఞానంలేకుండా జ్ఞేయాన్ని తెల్సుకోవడం అసంభవమేగదా! ఈ రెండింటికీ వున్న యీ సంబంధాన్ని, మట్టిపాత్రలో మట్టికీ, పాత్రరూపానికీగల సంబంధంతో పోల్చుతున్నారు. మట్టిలేకుండా, పాత్రరూపం మరే విధంగానూ కనుపించడంలేదుగదూ! ఇక యీ పైన ఒక తర్కసూత్రాన్ని సృష్టించారు. రెండు పదార్థాలను తీసుకోండి. అందులో ఒక దానిని విడిచిపెట్టితే, రెండోదికూడా కనిపించకుండా వుంటే, ఆ రెండూ వేర్వేరువిషయాలు గావు, అవి అభిన్నములౌతా యనమన్నారు. ఈ తర్కాన్ని యథాతథంగా అద్వైతాచార్యులూ అందుకున్నారు. కాబట్టి దీని విమర్శను ఆ అధ్యాయంలో చేస్తాను. పీకు తిమిరరోగి… మరొక

వుపమానం చెప్పుతారు. చంద్రుడు రెండు బింబాలుగా ఆ రోగికి కనిపిస్తాడు. అయితే, అతనికి ప్రధానబింబం కనపడకుంటే, రెండో బింబమే యిక కనపడదు. అందుచే ఆ రెండు చంద్రబింబాలకు భేదమే లేదంటారు. ఈ విధంగా చూస్తే, స్వతంత్రంగా, జ్ఞానంతో నిమిత్తం లేకుండా జ్ఞేయమనే బాహ్యపదార్థమే లేదనాల్సి వుంది.

(ఆ) జ్ఞానానికిసాధనాలు ప్రత్యక్షము, అనుమానము, ఉపమానము అనబడే ప్రమాణాలు. ఇక, జ్ఞానమూ, ఆ ప్రమాణాలూకూడా ఒకటే, అభిన్నమే; ఏమంటే, ఇందులో సాధనము, ఫలము, సాధ్యము (**Means and End**) అన్నవాటి సంబంధం వుంది. సాధన, సాధ్యాలు రెండూ ఏక స్వభావం గలవి గావాలి. అంతేగాక, మరొకటుంది. చెట్టును గొడ్డలితో రెండుగా నరకాలి. గొడ్డలి సాధనం, ఫలం, చెట్టు రెండు ముక్కలు గావడం. ఒక చెట్టుమీద గొడ్డలి పెట్టితే, మరొక చెట్టు నరకబడదుగదా! గొడ్డలి పెట్టిన చోటనే నరకబడుతుంది. కాబట్టి సాధన, ఫలాలు రెండూఒకే స్థలంలో వుండాలన్నమాట. అనగా ప్రమాణము, జ్ఞానము రెండూ ఒకేచోట వుండాలి. పైగా ఆ రెండూ ఏక స్వభావాలు గావాలన్నాము. జ్ఞేయము జ్ఞానభిన్నం గాదన్నాము. ఇక మిగిలిం దేమిటి? జ్ఞాన, ప్రమాణాలుండే స్థలం. అదే విజ్ఞానం; బుద్ధి; జ్ఞాత. ఇదొక్కటే సత్యమని తేలింది.

(ఇ) విజ్ఞాన మొక్కటే సత్యమయి, బాహ్యపదార్థాలు మిథ్యా కల్పన గావడం సాధ్యమేనా? ఎందుకుగాదు? స్వప్నాలను చూడరాదా? ఇంద్రజాలం గమనించలేదా?

భ్రాంతి సమయాలు లేవా? ముఖ్యంగా కలల్ని చూడు. కలలో కానవచ్చే దృశ్యాలన్నీ బాహ్యవిషయాలుగానే వుంటాయి. కాని, అవి బాహ్యంలో సత్యవస్తువులుగా నిలవడం లేదు. కాబట్టి బాహ్యంలో సత్యాలు గానివికూడా, బాహ్య సత్యాలుగా గోచరించగలవని యీ దృష్టాంతం చెబుతున్నది. కలలోని దృశ్యాలన్నీ విజ్ఞానస్కంధంయొక్క సృష్టి అనేది సర్వాంగీకృతమే. అలాగే, జాగ్రదవస్థలోని దృశ్యాలు కూడా దాని సృష్టియే ఎందుకు గారాదు? బుద్ధియొక్క సృష్టే బాహ్యమన్నట్లుగా బుద్ధికి కనిపిస్తుంది. బుద్ధికి తన్నుదాను తెల్సుకొనే శక్తి (స్వసంవేద్యత - Self-Consciousness) వుందంటారు.

ఇక విజ్ఞానంగూర్చి తెలుసుకుందాము. జ్ఞానయంత్రాంగంలో ఎనిమిదిభాగాలున్నాయని యీ శాఖ చెబుతుంది. పంచేంద్రియాలు, మనస్సు, విజ్ఞానం, 'ఆలయవిజ్ఞానం' యివీ భాగాలు. ఇందులో పంచేంద్రియాలకూ, విజ్ఞానానికీ మధ్య మనస్సును క్రొత్తగా చేర్చారు. అదనంగా, ఆలయవిజ్ఞానాన్ని చేర్చారు. ఆలయవిజ్ఞానమంటే జ్ఞాన నిలయం (Store-house of consciousness) అని అర్థము. సర్వజ్ఞానమూ యిందులో దాగి వుంటుందట. అది బీజప్రాయంగా, అవ్యక్తదశలో వుంటుంది. ఈ ఆలయవిజ్ఞానమనే భావంద్వారా యీ శాఖ నేడు 'ఉపబుద్ధి' (Sub conscious) అనబడేదానినీ, దాని వ్యాపారాన్నీ గుర్తించినట్లుగా అనేకులు అభిప్రాయపడుతున్నారు. అలా దీనిని గౌరవిస్తున్నారు. ఈ ఆలయవిజ్ఞానంలో 'భావముఖం' (Noumenal Aspect), 'లక్షణా

ముఖం' (Phenomenal Aspect) అని ఇరుముఖాలున్నాయి. 'భావముఖం' మార్పుకులోనుగాకుండా, శాశ్వతంగావుంటుంది. దీనిని 'శూన్య చైతన్యం' (Void consciousness) అనవచ్చు. ఉపనిషత్తులలోగల ఆత్మయొక్క అవికార్యతాలక్షణాన్ని తిరిగి వొకరూపంలో వీరు ప్రవేశపెడుతున్నారని గ్రహించవచ్చును. లక్షణాముఖం క్షణికమైనదై, నామరూపాత్మక జగత్తును కల్పిస్తుంది. ఇది స్వయంప్రకాశమైనది; ఇది చైతన్య సంతానం (Series of consciousness-states). వాసన, సంస్కారం (అవిద్య, క్లేశం) విజ్ఞానంతో బీజాంకురంవలె కలిసివుంటాయి. దాని ప్రభావానికి లోనయ్యే, విజ్ఞానం దృశ్యమానజగత్తును సృజిస్తూవుంది. బైట కన్పించే వస్తువులన్నీ 'చిత్తవృత్తులు', చిత్తంయొక్క చిత్రాలూ అయివున్నాయి. 'సర్వం బుద్ధిమయం జగత్'.

'అశ్వఘోషుడు' ప్రతిపాదించిన 'తత్తత'ను (Thateness) యీ శాఖ ఏదోవొక రకంగా యిముడ్చుకోవాలని యత్నించింది. ఈ 'తత్తత'యే వ్యక్తీకృతమై, ఆలయ విజ్ఞానమనే శూన్యచైతన్యమవుతున్నదని, వీరు తరచు చెబుతుంటారు. రాధాకృష్ణన్‌గారన్నట్లుగానే, యీ రెండింటికీ సంబంధం నెలకొల్పడంలో సుసంగతత్వం (Conformity)గాని, ధావైక్యతగాని లేదు.

ఇది యిటీవల పాశ్చాత్య భావ ప్రపంచంలో 'హ్యూము' (Hume) ద్వారా తలయెత్తిన Subjective idealism వంటిది. ఇంకా యిది వర్తమాన క్షణానికే సత్యంగా పరిమితమయ్యే శాఖగా - Solipsism of the

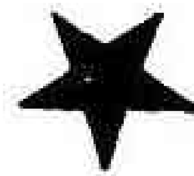
moment – కూడా తూగింది. ఈ శాఖను విమర్శించేటప్పుడు శంకరాచార్యుడు ఒక్కొక్కసారి శుద్ధభౌతికవాదియేమో ననిపిస్తాడు.

ఈ వాదంపై సాగిన విమర్శలు ప్రధానంగా యిలా వున్నాయి :

1. స్వప్నదృశ్యాలకూ, జాగ్రజ్జ్ఞానానికీ చాలా తారతమ్యం వున్నది.

2. బుద్ధి, తన రూపవికారాలను బాహ్యమైనవిగా చూస్తోం దంటున్నారు. వ్రేలు తన్ను తానే స్పృశించుకోగలదా? కత్తి తన్ను తాను పొడుచుకోగలదా ? అలాగే, బుద్ధి తన్ను దానే చూసుకోవడం (స్వసంవేద్యత) అసంభవం.

3. బుద్ధియొక్క కోర్కెకు వ్యతిరేకంగా దృశ్యాలూ, జ్ఞానమూ అనపేక్షితంగా కల్గుతున్నాయి. అనగా, దీనివలన బుద్ధికి లోబడని స్వతంత్ర బాహ్యసత్యం వున్నట్లు నిరూపిత మవుతున్నది.



ఐదవ అధ్యాయం

న్యాయ - వైశేషికాలు

వైశేషిక, నైయాయికశాఖలు హిందువుల షడ్దర్శనా లలో మొదటి రెండుగా వున్నాయి. ఇవి క్రీ. పూ. 200 ఏళ్ళ క్రిందట రచించబడ్డాయని వూహించబడుతున్నాయి. ఇందులో వైశేషికశాఖ అణువాదం బోధించడంలో పేరు వడింది. 'బృహదారణ్యకం'లో అణువాద ప్రసక్తిలేదుగాని, అణువుల ప్రసక్తి వుంది. హిందూ బ్రాహ్మణశాఖలలో అణు వాదాన్ని సమగ్రరూపంలో ఉపదేశించినది వీరే. పాశ్చాత్య శాస్త్ర పరిశోధనలో పరమాణువాదం ప్రముఖంగా వున్నం దున, యీశాఖకు సరికొత్తగా యిటీవలి దశాబ్దాలలో మన దేశంలో నూతన విలువ ఏర్పడింది. పరమాణువాదాన్ని హిందువు లేనాడో కనిపెట్టారని చెప్పుకోవాల్సి వచ్చింది. దానితో విపరీతవాదనలు పెచ్చరిల్లాయి. వైశేషికులే అణు వాదానికి మూలప్రవక్తలని, బౌద్ధులలోని వైభాషిక, సౌత్రాంతిక శోవలు, జైనులు, ఆజీవికులు - యీ హైంద వేతరశాఖలన్నీ వైశేషికులనుండే యీ వాదాన్ని స్వీకరించా రని వ్రాశారు. కాని, అది వాస్తవానికి అంత సమీపంగా లేదని నా అభిప్రాయం. జైనశాఖ పరమాణువాదానికి ఆట

పట్టు. అంతేగాక, జైనుల్లో క్షణికవాదాన్ని రూపొందించిన 'అశ్వమిత్రుడు' క్రీ. పూ. 247 నాటివాడు. 'క్షణికవాదం' రూపొందాలంటే, పరమాణువాదం సర్వాంగ సంపుష్టితో ముందే తయారై వుండాలి. అందుకే జైనశాఖలోనే బౌద్ధుల కన్నా ముందే 'క్షణికవాదం' తలయెత్తిందనాలి. అందులోనూ జైనమతం ఉపనిషత్తులకు యీవలిదిగాదుకూడా. ఇదేగాక సిద్ధాంతస్వరూపాన్ని గమనించినా, జైన పరమాణువాదమే ప్రాచీనమని తలంచగలం. తత్త్వశాస్త్ర చరిత్రలో పంచ భూతాల, లేక చతుర్భూతాల సమిష్టి కార్యకలాపంగా ప్రపంచాన్ని వివరించడం తర్వాతయేర్పడింది. ఏకభూతాన్ని మూలకారణమని భావించడమే పురాతనం. అలా జూస్తే, జైనులు భూతప్రసక్తి లేకుండా సాంఖ్యుల ప్రకృతివలె, పదార్థాన్ని (రూపం) చెప్పారు. అంతేగాక, పరమాణువు లన్నీ సమాన లక్షణాలుగలవని జైను లంటారు. వైశేషి కులు ప్రతి పరమాణువుకూ ఏదో వొక ప్రత్యేకతే వుందంటారు. విశేషత - ప్రత్యేకత లన్నవి లోతుగా పరిశోధించే 'ఎనలిటిక్' దృష్టి ఏర్పడినాక ప్రాముఖ్యం వహి స్తాయి. ఇది చరిత్రలో ఆలస్యంగా ఏర్పడినదే. అటువంటి 'ఎనలిటిక్' దృష్టియొక్క పరాకాష్ఠయే వైశేషికం. ప్రతి అణువుకూ ప్రత్యేకత వుందనే వీరివాదనను మరే వొక్క ఉప శాఖ వారుగాని మన దేశంలో అనుకరించలేదు, అంగీకరించ లేదు.

వైశేషిక దర్శనాన్ని రచించినది కణాదుడు. ఈయన అసలు పేరు కాశ్యపుడు. కణవాదాన్ని ప్రతిపాదించడంచేత

కణాలను తినువాడని కల్పించి, 'కణాదుడు', 'కణభుజ్కుడు', 'కణభక్షకుడు' అని పేర్లు పెట్టారు. దీనిని బట్టియే, హిందూ బ్రాహ్మణశాఖకు పరమాణువాదమంటే పొడగిట్టదని సులువుగా గ్రహించ వచ్చును. మాధవ విద్యారణ్యులంతటి వారుకూడా 'వైశేషిక దర్శన'మని శీర్షిక పెట్టకుండా, 'ఉలూక దర్శన'మని వెక్కిరింపు పేరుబెట్టారు. కణాదుని 'గుడ్లగూబ'ను చేశాడాయన. ఈ తత్త్వశాస్త్రాన్ని పగలు కళ్ళు గనిపించని తత్త్వశాస్త్రమన్నారు. వైశేషికులను శంకరాచార్యుడు 'అర్ధ వైనాశికు'లని తిట్టిపోశాడు. న్యాయదర్శనానికి కర్త, గౌతముడు. ఈయనకు 'అక్షపాదు'డని వేరొకపేరున్నది. అందుకొక కథకూడ వున్నది. వ్యాసుడు, గౌతమునికి శిష్యుడట. గురువుగారికి వ్యతిరేకంగా, వ్యాసుడు అద్వైత సిద్ధాంతాన్ని 'ఉత్తర మీమాంసా' దర్శనముగా రచించాడట. వ్యతిరేక దర్శనము వ్రాసినందుకు గౌతమ గురుదేవులకు కోపావేశం కలిగి, శిష్యుని మొగమీకళ్ళతో చూడను పొమ్మన్నాడు. అంతట వ్యాసుడు గురువుగారు వొట్టును వుపసంహరించుకొని, తన మొగం చూడవలసిందిగా ప్రాధేయ పడ్డాడట. గౌతముడు జాలిదలచి, తన శపథము భంగం కాకుండా, కాలులో కన్నొకదానిని సృష్టించుకొని చూశాడట. అందుచేతనే, గౌతముడు అక్షపాదుడయ్యాడంటారు. ఉత్తర మీమాంసకు కర్త వ్యాసుడుగాడు, బాదరాయణుడు. వ్యాసుడు, పతంజలి యోగశాస్త్రానికి భాష్యం రాశాడు. అనగా, ఇతడు గుప్తుల కాలంలోనివాడు. క్రీ. పూర్వుడైన గౌతమునికి యితడు శిష్యుడెలా కాగలడు? పై కథలో వారు

చెప్పదలచిన దేమిటి? వ్యాసునికన్నా, అద్వైతముకన్నా, గౌతముడూ, అతని న్యాయమూ అధికతరమైనవని. ఈ కథన మంతా స్వాతిశయంకొరకు న్యాయశాఖవారే కల్పించుకున్నా రన్నప్పటికీ, నిజంగా ఆనాడు న్యాయశాఖకే పేరున్నది. న్యాయ, వైశేషికాలు రెండూ ఒకజంట. రెండిటా పరమాణు వాదం, నిరీశ్వరబోధనావున్నది. గౌతముడూ నాస్తికుడే, వేదా లను దైవప్రోక్తాలుగావు పొమ్మని, మానవ ప్రోక్తములే అయినా అవి ఆప్తులహితవాక్యాలవంటివిగా, ప్రమాణాలుగా అంగీకరించమన్నాడు. వీరి నాస్తికనిరతిని తెల్పేగాథ వొకటున్నది. ఒక నైయాయికుడు మరణశయ్యమీద వుండగా అతని ఆప్త బంధువులు వచ్చి, తనకు నాస్తికతవలన కలిగిన పాపాన్ని పరిహరించుకొడానికి మరణ సమయంలో వొక్కసారి దైవనామ ముచ్చరించమని హితోపదేశం చేశారు. అందుకు గాను, అతను "పీలవః, పీలవః" అని మరణ పర్యంతముగా స్మరించడం ప్రారంభించాడట. (పీలవః అనగా పరమాణువు). రామనామ స్మరణకు మారుగా, పరమాణుస్మరణను నైయాయికులు చేసివున్నట్లుగా అపహాస్యం చేయడానికి హిందూశాఖ యీ కథను చెబుతుంది, కాని దీనివల్ల నైయాయి కులకు పరమాణు వాదంలోగల దృఢవిశ్వాసం, నాస్తికత, వ్యక్తమవుతోంది. కాని, అనంతర కాలంలో యీ ఉభయశాఖల యొక్క అనుచరులూ, వీటిని ఆస్తికవాదాలుగా మార్పు జేశారు. క్రీ.శ. అయిదోశతాబ్దంలో జీవించిన 'ప్రశస్తపాదు'డనే భాష్యకారుడు, వైశేషికంలో తొలిసారిగా దేవుణ్ణి నామ మాత్రంగా ప్రవేశపెట్టిచూశాడు. పదోశతాబ్దంలోని 'శ్రీధర',

'ఉదయను'లు తమ భాష్యాలద్వారా న్యాయ, వైశేషికా లలో దేవునికి చిరనివాసం కల్పించారు. ఆయనను నిమిత్త కారణుని చేశారు. బౌద్ధులకూ, న్యాయశాఖవారికీ మధ్య క్రీ. శ. 1200 సంవత్సరాలవరకూ విమర్శ, ప్రతివిమర్శలు నడిచాయి.

వైశేషికులు ప్రపంచానికి ఆరు మూలపదార్థాలున్న వని ప్రతిపాదించారు; (1) ద్రవ్యము (2) గుణము (3) కర్మ- (4) సామాన్యము (5) విశేషము (6) సమవాయము ((ప్రశస్తపాదుడు కూడా యీ ఆరు పదార్థాలను యథా తథంగా వుంచాడు. కాని ఆయన అనంతరం తక్కిన భాష్య కారులు మాత్రం 'అభావం' (Negation) అనే దానిని ఏడవ మూలపదార్థంగా చేర్చారు. అప్పటినుండీ వైశేషికం 'సప్తపదార్థి' గా మారిపోయింది. ఇందులో ద్రవ్యం, గుణం, కర్మ అన్న మొదటిమూడూ నిజమైన అస్తిత్వం (Objective reality) కలిగివున్నవట. సామాన్యం, విశేషం, సమవాయం అన్న పదార్థాలు భావనా రూపసత్యాలట. ద్రవ్యానికీ, పదార్థానికీ యీశాఖ మొత్తంమీద ఏదో తేడా చూపుతోందని యీ పాటికే పసికట్ట వచ్చును. పదార్థ మంటే, ఒక శబ్దం (పదం) చేత, అర్థవంతంగా సూచించబడే దంతా అని చెప్పారు. అనగా, భావనా విషయాలు కూడా దీని క్రిందికే వస్తాయి. కాని మన మీనాడు వస్తుత్వము (Materiality) గల వాటికే నిర్దిష్టంగా యీ శబ్దాన్ని ప్రయోగిస్తున్నాము. సరే, యిక యీ ఆరు పదార్థాలను గూర్చి తెల్సుకుందాము.

ద్రవ్యం: ఇది మళ్ళీ తొమ్మిది రకాలుగా వున్న దన్నారు. పంచభూతాలైన ఆకాశం, అగ్ని, వాయువు, భూమి, జలములు - కాలం, దిక్కు - ఆత్మ, మనస్సు లన్నవి. ఇందులో కాలము, దిక్కు, ఆకాశము, ఆత్మ అన్న నాలుగూ 'సర్వవ్యాపకత్వం' (విభుత్వం, All-pervading) గలిగివున్నాయి. కాని 'సర్వవ్యాపకత్వం'గల వాటికి 'క్రియాశాలిత్వం' (Activity) వుండజాలదన్నారు. అందుచే యీ నాలుగూ కార్యకారులుగావు. పరిమితమైన వాటికే (Finite things) క్రియాశాలిత్వం వుంటుందని చెప్పారు. ఇది గమనించదగిన హంశం. తక్కిన అయిదూ పరిమితమైనవేనట.

గుణములు :- కణాదుడు ఇవి పదిహేడన్నాడు. ప్రశస్తపాదుడు మాత్రం మరో ఏడింటిని అదనంగా చేర్చి, యిరవైనాలుగు గుణాలున్నవన్నాడు. రుచి, రూపం, వాసన, స్పర్శ-సంఖ్య, పరిమాణం-వైవిధ్యత (పృథక్త్వము), సంయోగము, వియోగము-ముందు, వెనుక, బుద్ధి, సుఖం, దుఃఖం, ఇచ్ఛ, ద్వేషం, ప్రయత్నం-ఇవే పదిహేడూ. [గురుత్వం (Weight and gravity), ద్రవత్వం, స్నేహం (Viscidity), సంస్కారం (Predisposition), ధర్మం, అధర్మం, శబ్దం - యీ ఏడింటిని కలిపితే యిరవైనాలుగు]. ఇందులో సంస్కారం మళ్ళీ మూడురకాలు; (1) వేగం (Velocity), (2) స్థితి స్థాపకత్వం (Elasticity or Inertia), (3) మానసికానుభూతి. ప్రపంచంలో ఏ ద్రవ్యానికిగాని యీ యిరవైనాల్గింటి లోనివే, ఏవో కొన్ని గుణాలుంటాయి.

ఈ గుణాలకు ద్రవ్యంతో గల సంబంధ మెలాంటిదో కనుగొందాము. గుణములకు, కర్మలకు ద్రవ్యమన్నది ఆధారముగా, ఆశ్రయము (Substrate) గా వుంటుంది. ద్రవ్యానికీ, గుణకర్మలకూ ఆధార, ఆధేయ సంబంధం వున్నదట. 'గుణ కర్మలకు నిలయమైనదే ద్రవ్యం' అని కణాదుని నిర్వచనమే వుంది. అంతేగాక, గుణకర్మలకు ముందు ద్రవ్యం ఏకాకిగా వుందట. 'ఆద్యేక్షణే నిర్గుణం ద్రవ్యం తిష్ఠతే' అని అన్నాడు. అనగా ద్రవ్యం కొంతసేపైనా నిర్గుణంగా వుండగలదన్నా డన్నమాట. ద్రవ్యగుణాలకు సమవాయసంబంధం వున్న దన్నాడు, కణాదుడు. అంతేగాని, ద్రవ్యంలో గుణకర్మలను-అనగా, చలనాలను (సంయోగ, వియోగాలు, వేగం వగైరాలను) - ఏవొక బాహ్యశక్తీ కల్పించడం లేదన్నమాట. ఇక కర్మలను చూదాం.

కర్మలు :-కర్మ అయిదురకాలు; సాగుట (Expansion), ముడుచుకొనుట, మీదికి లేవడం, క్రిందికి దిగడం, సాధారణ గమనం (Motion in general) అన్నవి.

ద్రవ్యానికి గుణములు నిత్యమైన లక్షణాలు కాగా, కర్మలు (Motion) మాత్రం అనిత్యలక్షణాలట. ('కర్మ మాత్రద్రవ్య సమవేతం అనిత్యమేవ'). దీననిబట్టి యీ శాఖ మొదటిలో ప్రాధాన్యము ద్రవ్యానికి, రెండో ప్రాధాన్యం గుణములకు, మూడో ప్రాధాన్యం సాధారణమైన గతి, గమనా(కర్మ)లకు యివ్వబడుతోందని వూహించవచ్చును. నిర్గుణంగా పదార్థం వుండగలదని పైన జూచాము. తద్వారా, ద్రవ్యానికీ-గుణ, కర్మలకూ కొంత కృత్రిమవిభజనను కల్పిం

చారు. ఈ కృత్రిమమైన విభజనవల్లనే, ద్రవ్యాలలో గుణకర్మ లను ప్రవేశపెట్టడానికి 'అదృష్ట'మనే జడసూత్రాన్ని అనవస రంగా చొప్పించవలసి వచ్చింది. 'అదృష్టం' గూర్చి మున్ముందు సవివరంగా చూడగలం.

ఇటువంటి విభజన చాలాతప్పు. గుణధర్మాలు, కర్మలు అన్నవి, గతి, చలనాలవలన ఏర్పడతాయి. "వస్తు వుకు గుణమన్నది దానికి ప్రధానమయిన గతిరూపాన్ని బట్టి ఏర్పడుతున్నది." ఆద్యక్షణంలో గుణములు లేవంటే, గతి రహితంగా పదార్థాన్ని వూహించడమన్నమాట. ఈ వూహను ఆధునికశాస్త్ర విజ్ఞానం గర్హిస్తుంది. "క్వాంటం సిద్ధాంతం" (Quantum theory) యొక్క సారాంశం, గతి, పదార్థాలు రెండూ సర్వకాలసర్వావస్థలలోనూ అవి భాజ్యంగా కలిసివుంటాయని చెప్పడమే 'హైజెన్‌బర్గు' యొక్క 'అనిశ్చయతా వాదం' (Theory of Indeterminacy) బోధించేదీ పైవిషయమే. జైనులు, బౌద్ధులు, చార్వాకులు యీ రెండింటి అవిభాజ్యతను భావనాబలంవలన గుర్తించారు.

పరమాణువాదం :

తొమ్మిది ద్రవ్యాలలోపలా అగ్ని, జల, వాయు, భూమి, మనస్సులకు మాత్రం 'మూర్తత్వం' (Corporeality) కలదు.

('ఇయత్తావచ్ఛిన్న పరిమాణ యోగిత్వం మూర్త త్వం'). పరిమాణం వగైరా లక్షణాలున్న దానిని మూర్త పదార్థమంటారు. చతుర్భూతాలు పరమాణు రూపంలో వుంటాయి. పరమాణువు శాశ్వతం; దానిలో భాగాలు లేవు.

('అవయవ రహితము'); 'క్రియాశాలి'; (నిరవయవః క్రియావాన్ పరమాణుః). సూర్యరశ్మిలో కంటికగుపించే కణంలో పరమాణువు ఆరవవంతు వుంటుంది. భూమి పరమాణువులు వేరు; జల పరమాణువులువేరు; అలాగే తక్కిన రెండింటివీ వేర్వేరుగా వుంటాయి. వాయుపరమాణువుకు స్పర్శ ఒక్కటేగుణం. అగ్నిలో, స్పర్శకు తోడు రంగు విశేష గుణం. జలపరమాణువులో రంగూ, స్పర్శలకు తోడు రుచి విశేష గుణంగా వుంటుంది. భూ పరమాణువులో స్పర్శ, రంగు, రుచితోపాటు అదనంగా వాసన విశేష గుణంగా వుంటుంది. ఇలా గుణాలలోని ప్రత్యేకతలేగాక, పరిమాణాల లోని తేడాలవలనకూడా, 'అంత్యవిశేషత్వం'వుందట. ఇంకా, పరమాణు గుణాలలోని విశేషతలే గాకుండా, ఆత్మలలో సయితం విశేషత లున్నాయని చెప్పారు. ఆత్మలు అసంఖ్యాక ముగా వున్నాయి. అవన్నీ ఏకమాత్రంగా వుండక, ప్రతిదీ వొక ప్రత్యేకతను గలిగివుంటుంది.

ఈవిధంగా, విశేషత్వము (Particularity) సర్వత్రా వుంటున్నదని వీరు బోధించడంచేత, 'విశేషత'కు ప్రత్యేక ప్రాధాన్యమిచ్చుటచేత, యీశాఖకు 'వైశేషిక'మని పేరు పెట్టబడింది. దీనిని, 'పరమాణు విశేషవాదం' అని పిలవడం వుచితమవుతుంది. ఈ 'పరమాణు విశేషవాదం', జైనుల 'పరమాణువాదం' కన్న విశిష్టమైనదిగాదు. పరమాణువు లెప్పుడూ సంయోగదశలోనే వుంటాయంటారు. సృష్టి ప్రారంభానికి ముందూ, ప్రళయానంతరంకూడా, పరమాణు

వులలో 'పరిస్పందచలనం' (Vibratory motion) వుంటుం దని వీరు చెప్పారు.

'ఆత్మ - మనస్సులు': న్యాయ, వైశేషిక శాఖలెంత అవినాభావ సంబంధంగల జంటగా వున్నాయో, యీ రెండు శాఖలలో ఆత్మ - మనస్సుల సంబంధం అంత విడదీయరానిదై వుంది. ఈ రెంటికీ యీ శాఖకలిపిన సంబంధం మరే దర్శనం లోనూ లేకపోవడ మొక ప్రత్యేకత. సజీవ దశలోనేగాక, మరణానంతరంకూడా ఇవి రెండూ అంట కాగుతూ కలిసి నూతన దేహంలోకి వెళ్తాయి. ఈ జంటకు వియోగం మోక్ష దశలోనే కలుగుతుంది. సాంఖ్య, తదితర తత్త్వ శాఖలలో మనస్సు, మూల ప్రకృతియొక్క పరిణామ రూపం; అనగా మధ్యలో జనించి, మధ్యలో నశిస్తుంది. న్యాయ, వైశేషికులు దాని నొక మూలద్రవ్యం జేశారు. స్వతంత్రమైన, శాశ్వత వస్తువన్నారు. అది జడపదార్థం; అణు పరిమాణం గల్గివుంది. అందుచే అది 'క్రియాశాలి' (Active). కాని, చతుర్భూతాల వలె సంయోగం చెందుతూ నూతన వస్తూత్పత్తిలో పాల్గొన జాలదు.

ఆత్మ జడవస్తువు; సూక్ష్మాతి సూక్ష్మమైనది; సర్వత్రా వ్యాపించగలదు, విభువు. అనేక ఆత్మలున్నాయి. ఆత్మ మనస్సుద్వారా మాత్రమే ప్రపంచాన్ని తెల్సుకోగలదు. ఆత్మకు, జ్ఞానేంద్రియాలకు నడుమ మనస్సు మధ్యవర్తి. బైట ప్రపంచంయొక్క సమాచారాన్ని గొనివచ్చిన జ్ఞానేంద్రి యాలతో మనస్సు సంపర్కం పెట్టుకుని, ఆ సమాచారాన్ని స్వీకరిస్తుంది. అప్పు డది ఆత్మతో సంపర్కం పెట్టుకుంది.

అంతట ఆత్మలో జ్ఞానం కలుగుతుంది. మనస్సు జ్ఞానేంద్రియముతో సంపర్కించినపుడు, ఆత్మతో స్పర్శ తెగిపోతుంది; అది ఆత్మతో వున్నప్పుడు, జ్ఞానేంద్రియాలతో తెగిపోతుంది. అనగా జ్ఞానం, చైతన్యం అనవరతంగా కల్గదు; ఆగి, ఆగి కల్గుతుంది. అంతేగాక, మనస్సు అణుపరిమాణం గావడం వలన ఒకేసారి సమాచారాన్ని గొనితెచ్చిన జ్ఞానేంద్రియాలన్నింటితో ఏకకాలంలో సంబంధం పెట్టుకోలేదు. ఒక్కొక్క దానితోనే ఒక్కొక్కసారి పెట్టుకుంది. అందుచే యీ శాఖలలో జ్ఞానం 'యుగపత్తు' (Simultaneous) గా నేరదు. ఒక్కొక్క హంశం ఆగి, ఆగి తెలుస్తుందిగాన, అది 'అనుక్రమణ' జ్ఞానమని పరిభాషలో చెప్పతారు.

ఆత్మజడము, మనస్సుజడము. ఈ రెండు జడపదార్థాల సంపర్కంవలన, ఆత్మలో చైతన్యగుణం కలుగుతున్నది. ఆత్మ చైతన్యాశ్రయము; చైతన్య స్వరూపం గాదు. ఆత్మలో చైతన్యం, మనస్సంపర్కం వలన, మిణుగురు మెరుపులవలె కలుగుతుందని వర్ణించారు. జ్ఞాన క్రియకు (Act of cognition) కెనుకా, ముందూ ఆత్మ జడప్రాయంగానే వుంటుంది. (సచేతనః చితాయోగాత్ తద్యోగేన వినా జడః). ఇంకా, యిటీవలి 'సప్తపదార్థి' కూడా "శరీర సంబంధేన జ్ఞానవత్త్వమ్ క్షేత్రజ్ఞత్వమ్" అని ఆత్మకు భౌతికశరీర సంపర్కంయొక్క ప్రాధాన్యాన్ని నొక్కి చెప్పారు. "అగ్నితో సంపర్కంవలన మంటికుండకు ఎర్రనిరంగు ఉత్పన్నమైనట్లే, ఆత్మకు మనస్సంపర్కంవలన చైతన్యం జనిస్తుందని వైశేషిక కర్త కణాదుడే స్పష్టదృష్టాంతం చెప్పాడు. 'అగ్నిఘట

సంయోగజ రోహితాది గుణవత్'. మంటికుండకు ఎర్రని రంగు కలగడం రసాయనిక విక్రియగా ఆయన భావించాడు. దానిని 'పీలుపాక' రసాయనిక వికారమంటారు.

భాష్యకారుడైన 'జయంతుని' వివరణ మరింత భౌతికవాదరూపంలో సాగింది. చైతన్యగుణం, ఆత్మకు సంబంధించినదని ఎలా నిర్ణయించగలం? అనే ప్రశ్నకు సమాధానం చూడండి. ప్రత్యక్షానుభవంవల్ల అది ఇంద్రియాలకు తెలియడం లేదు. సర్వసాధారణమైన అనుమాన ప్రమాణంవలన కూడా గోచరించడం లేదు. ఇక అది తెలిసేది, 'పరిశేషానుమానం' వల్లనట. చైతన్యగుణం ఎలాగయినా, తొమ్మిది మూలద్రవ్యాలలో ఏదో ఒకదానికి సంబంధించిన గుణంగానే వుండాలిగదా! పంచభూతాలు, కాలము, దిక్కు, మనస్సులలో ఏ ఒకదానిలోనుగాని, వీటన్నింటి సంఘాతములో గాని, చైతన్యగుణం కన్పించడం లేదనీ, ఇక మిగిలిందల్లా ఆత్మయేగాబట్టి, బహుశా అందులోనే చైతన్య గుణం కల్గుతూ వుండాలి. ఇందులోనూ లేదంటే చైతన్యానికి ఆధారమే లేకుండా పోతుంది. ఇదీ ఆయన వాదన.

జయంతు డీ విధంగా చెప్పడంలోగల వుద్దేశం ఆత్మకు, చైతన్యానికి గల సంబంధాన్ని సడలించడానికీ, జడమైన ఆత్మ, మనస్సుల సంపర్కక్రియ చైతన్యజననంలో ప్రముఖపాత్ర వహిస్తుందని చెప్పడానికే. ఇలా చెప్పినందున ఆత్మలో జడ స్వభావం, పదార్థత్వం ప్రాధాన్యము వహిస్తాయి. 'ఉద్యోతకారుడు' అనే మరొక భాష్యకర్త ప్రకారం, ఆత్మ ప్రత్యక్ష ప్రమాణసిద్ధమని చెప్పబడివుంది.

ఈ విషయంలో 'ఉమేశ మిశ్రా' గారి అభిప్రాయాలను కొంత పరిశీలించాలి. ఈయన "Conception of Matter according to Nyaya - Vaiseshika" అనే గ్రంథం వ్రాసారు. ఇందులో 'ఆత్మ' పదార్థం (Matter) గాదని, తక్కిన ఎనిమిది ద్రవ్యాలు మాత్రమే పదార్థమని రాశారు. అందుకు గల కారణాలను వివరించలేక పోయారు. 'న్యాయ వైశేషికాలు పదార్థానికి అత్యధిక ప్రాధాన్యత నిస్తాయి. చైతన్యం కలిగివుండే ఆత్మవొక్కటే పదార్థేతరమైన వస్తువు' -52 వ పేజీ. "జ్ఞానానికి ఆశ్రయమైనదిగానీ, జ్ఞానాన్ని కలిగి వుండేదిగానీ, దానిని ఒక గుణంగా కలిగివుండే సామర్థ్యం కలది గానీ, అయినది మినహా, ప్రతిదీ యీ గ్రంథంలో పదార్థంగా నిర్వచించబడుతున్నది. ఆత్మమినహా, న్యాయ వైశేషికాల చేత గుర్తించబడిన తదితర ద్రవ్యాలన్నీ యీ నిర్వచనం క్రిందికి వస్తాయి"-53 వ పేజీ. కాలం, దిక్కు, మనస్సులను భావవాద విషయాలు గావని చెప్పినందుకు మాత్రం సంతోషం. ముఖ్యంగా మనస్సును పదార్థేతరం జేయనందుకు పరమ సంతోషం.

ఆత్మకూ, తక్కినవాటికీ అంత్యవిశేషత్వం, కారణత్వం, కార్యకారణ విరోధిత్వంవంటి అన్ని గుణాలలోనూ ఆత్మ, తక్కిన ఎనిమిది ద్రవ్యాలతోనూ సరిసమానమేనట. ప్రత్యేకత అంతా, ఆత్మనుండి చైతన్యం ఏర్పడుతే. తక్కిన వాటిలో అది ఏర్పడదు. అందుచేత అది పదార్థంగాదు. ఇదీ ఆయన వాదన. దీనిప్రకారం, మెదడు అనే పదార్థం

ఒక్కటే చైతన్యానికి స్థానమైనందున, అది చైతన్యం కలిగి వుండేది గాబట్టి, పదార్థయుతం గాదని వాదించినట్లే వుంటుంది. వైశేషికుల ఆరు మూల 'పదార్థాల'లోను యీ 'జడాత్మ', 'ద్రవ్యం' అనే రాశిలో జమకట్టబడడానికి ప్రాధాన్యముంది. దానిని అలక్ష్యం జేయడానికి వీలులేదు. పదార్థమంటే పేరు పెట్ట వీలయ్యేది, తెల్సుకోన వీలయ్యేది (అభిధేయత్వం, జ్ఞేయత్వం) అని మాత్రమే. 'ద్రవ్యం' అంటే యీనాడు మనం పదార్థం (Matter) అని వ్యవహరించేదే. వైశేషికంలో ద్రవ్య, పదార్థాలకున్న అర్థాలలోని తారతమ్యతనే ముఖ్యంగా పరిశీలించవలసి వుంటుంది. అంతేగాక, విశిష్టాద్వైతం ఆత్మ విషయంలో సాంఖ్య, అద్వైతాలకన్న కొంచెం నయం. వీరు చైతన్యాన్ని గుణమన్నారు. అగ్నికి 'వేడిమి', 'దాహశక్తి' వలె ఆత్మకు చైతన్యం నిత్యగుణమన్నారు. వీరటువంటి నిత్యగుణమనిగూడా అనరు. అనిత్యమై, అప్పుడప్పుడూ కలిగే గుణం. అందుచేతనే వైశేషికుల ఉద్దేశంలో ఆత్మ పదార్థమే నంటున్నాను. ఇటువంటి సూక్ష్మవిషయాలు గమనించకే, భౌతికవాదానికి, భావవాదానికి మధ్య నొక 'వాస్తవికవాదం' (Realism) భారతీయ తత్త్వశాఖలలో వున్నదని సూత్రీకరిస్తున్నారు.

ఇక సాంఖ్య, అద్వైతుల ఆత్మభావాన్ని, వీరి భావాలతో పోల్చిచూద్దాం.

సాంఖ్య, అద్వైతం	న్యాయ, వైశేషికాలు
1. ఆత్మ శుద్ధ చైతన్య స్వరూపం. ఆత్మకు, చైతన్యానికి తేడాయే లేదు. చైతన్యమే ఆత్మ.	1. ఆత్మ జడము, చైతన్యానికి ఆధారభూతమైన పదార్థం. మనస్సంపర్కము వలన చైతన్యం, ఆత్మలో జనించే గుణం.
2. ఆత్మ నిర్గుణం.	2. ఆత్మ సగుణం. సుఖదుఃఖాలు - ఇచ్ఛాద్వేషాలు వగైరా ఆత్మయొక్క గుణాలే.
3. చైతన్యం అనవరతం. Continuous). అనగా ఎల్లవేళలా ఆరని జ్యోతివలె ప్రకాశిస్తూ వుంటుందట.	3. చైతన్యం ఆగంతుక ధర్మం (Adventetious quality), అనగా మరొకదాని వలన అప్పుడప్పుడూ కలిగేది.
4. ఆత్మసాక్షి మాత్రమే (ద్రష్ట). కర్త కాదు, భోక్తా (Enjoyer) కాదు.	4. ఇంద్రియాలను ప్రేరేపించే కర్త, కర్మ ఫలితాలననుభవించే భోక్తకూడా.

వీరిలాగానే, సాంఖ్యులు అనేక ఆత్మలను అంగీకరిస్తారు. కాని సాంఖ్య లోకవేపు ఆత్మను 'కర్త'గాదన్నా, దాని పరిసర ప్రభావం లేనిదే ప్రకృతిలో కదలిక, పరిణామం వుండ జాలదన్నారు. ఎలా చూచినా, వారు ప్రకృతికన్నా పురుషుని (ఆత్మ) ఆధిక్యత హెచ్చని స్పష్టంగా చెబుతారు. పురుషుని కోసమే, ఆయన 'భోగార్థమే', 'క్రీడార్థమే' ప్రకృతి పరిణా

మానికి లోనవుతావుంది (పురుషార్థ సిద్ధాంతం) అంటారు. ఇలా చూచినట్లయితే, న్యాయ వైశేషికాలలో ఆత్మకు అట్టి ప్రాధాన్యమే లేదు. ఆత్మ లేకుంటే చైతన్యం దుర్లభం గావచ్చుగాని, జడ జగత్తు, దానికి పరిణామం కల్గటానికి అభ్యంతరం లేదు. ఈ విధంగా చూచినా, ఇందులో సాంఖ్య శాఖకన్నా భౌతికవాద ప్రాధాన్యత చాలా అధికం. ఆవిధంగా కాలా, కాశాలలో నివసిస్తూ, జడమై, పదార్థంతో సంపర్కం చెందుతూ, స్వయంగా ద్రవ్యమై, స్వయం ప్రకాశం కాని దైయుండే న్యాయ వైశేషికుల 'ఆత్మ' భౌతిక వాద రాశిలోనిది గాక, భావవాదంలోనిది ఎలా గవుతుంది?

అదృష్టం: వీరు తొమ్మిది మూలద్రవ్యాలున్నవన్నారు. అందులో కాలా, కాశ, దిక్కులలో చతుర్భూతాలు, ఆత్మా, మనస్సులు నివసిస్తున్నాయన్నమాట. ఈ దశలో ఆత్మలు, మనస్సులు, పరమాణువులు సంయోగంచెందకుండా, సృష్టికి ముందట విడివిడిగా, "విరళదశ"లో వుంటాయట. వీటి కలయికవల్లనే దృశ్యమాన ప్రపంచం ఏర్పడుతుందట. మరి వీటికి కదలికలూ, కలయికలూ (సంయోగాలు) ఎలా లభిస్తాయి? కణాద గౌతము లిద్దరూ, ఇవి అదృష్ట మనే సూత్రంవలన ఏర్పడుతున్నా యన్నారు. కణాదుని మాటల్లో చలనం ఏర్పడడం, ధర్మంవలన ('ధర్మవిశేషాత్') అని వుంది. 'మహాభూతాలలో గానవచ్చే కర్మకు ప్రత్యక్ష, అనుమాన ప్రమాణాల వలన కారణ మేమీ వున్నట్లుగా గోచరించడంలేదు. అది "అదృష్ట కారితం" అని, 'ప్రశస్త పాదుడు' వ్రాశాడు. 'ధర్మవిశేషాత్' అనే ప్రయోగం

జైనశాఖలోని 'ధర్మాస్తికాయం' అనేదాని ప్రభావానికి లోనైనదేమోనని అనిపిస్తుంది. వీరికి జైనులతో మరికొన్ని పోలికలున్నాయి కూడా. కాలభావం, పరమాణువాదము, పరమాణువులలో 'పరిస్పందం'అనే కంపనాచలనం వుందనడం అటువంటి పోలికలే అనాలి. ఈ 'అదృష్టం' అచేతనశక్తి. ఇది ఏ బాహ్యసీమనుండియో వచ్చేదికాదు. ఆత్మలలోనే, పరమాణువుల్లోనే ఇది ఉత్పత్తి చెందుతుందట. ఇది కర్మల యొక్క ఫలితంగా ఫలీకరణ చెందినందువలన ఏర్పడిన శక్తి. కర్మలు ఆత్మకేగాక, పరమాణువులకుకూడ వుంటాయట. అసలు కర్మయే పాదార్థికమైనది. అంతేగాని 'అదృష్టం'అన్నది దైవశక్తి అని ఆదిలో వారు వ్రాయలేదు. పదార్థానికి సర్వకాల సర్వావస్థలలోనూ గతివుంటుందని గుర్తించలేని లోపాన్ని కణాద గౌతములు యీ అదృష్టమనే జడసూత్రంద్వారా తీర్చుకోదలచారు. అదృష్ట మనగా చూడబడని శక్తి. ఇది ఆకస్మికఘటనగా, యదృచ్ఛ (Chance)గా వుంటుంది. దీని వలన క్రమగమనం స్థానే యదృచ్ఛాగమనం లభించింది. బహుశా, యీ అదృష్టవాదం ఉపనిషత్తులలో ప్రస్తావించబడిన 'యదృచ్ఛావాదం' యొక్క అవశేషంగా, ప్రతిబింబంగా వీరిలో ఏర్పడిందేమో !

కాని పదార్థానికీ, గతికీ మధ్య వారు చూపించిన కృత్రిమ విభజనను అవకాశంగా తీసుకొని, వీరి అనుయాయులు తర్వాతి కాలంలో దైవాన్ని ప్రవేశపెట్టారు. ఏదో వొక చైతన్యశక్తివల్ల మాత్రమే గతిచలనాలు ఏర్పడగల వన్నారు. వైశేషిక, న్యాయశాఖలుకూడా యిలా దిగజార

డానికి పరిసర పరిస్థితులే కారణం. నాస్తికశాఖలైన జైన, బౌద్ధాలు దెబ్బతింటున్నాయి. 'చేతన కారణవాదం'తో వేదాంతులు, యోగశాఖవారూ విజృంభిస్తున్నారు. నాస్తికతకు వ్యతిరేకంగా మతావేశం లేస్తున్నది. దాని ప్రభావంలోనే యీశాఖల భాష్యకారులు మార్పులు చేయ నారంభించారు. మరి అదృష్టం జడసూత్రం గదా? అందుచే దానికి స్వతంత్రత లేదన్నారు. ఇంతటితో, అదృష్టాన్ని దేవునియొక్క కార్యసాధనంగా (Instrument of action) మార్చివేశారు. మరి కొంతకాలానికి అసలా అదృష్టాన్నే అమాంతంగా రద్దుచేసి, దేవునికి సాధన మెందుకు, దేవుడే చాలు లెమ్మన్నారు.

కాని 'ఉపాస్కర'అనే గ్రంథంలో "శంకరమిశ్రు"డనే భాష్యకారుడుమాత్రం పదిహేడవ శతాబ్దంలో, అదృష్ట సూత్రంయొక్క అవసరాన్ని భౌతికవాద ఫణితిలో తొలగించాడు. 'అణురూపంలోని సూక్ష్మపదార్థంలో "ద్వైత్వశక్తి" అన్నదొకటున్నదనీ, అదే రెండు పరమాణువులను సంయోగం చెందించే స్వాభావికశక్తి అనీ, దాని కార్యం వల్లనే దృగ్గోచరమయ్యే స్థూలపదార్థం రూపొందుతా వుందనీ' ఆయన వివరణ యిచ్చాడు. కారణాలలో స్వతస్సిద్ధంగా వున్న 'బహుత్వం' (కారణ సామగ్రి) వల్లనే, స్థూలరూపం ఏర్పడుతా వున్నదని కణాద సూత్రాలలోనే ఒక వాక్యం వున్నది. దీనిని ఆసరాగా తీసుకునే, పైవిధంగా ఆయన భాష్యం చెప్పగలిగాడు.

ఏ విషయాన్నిగాని వైశేషికులు శాస్త్రీయసరళిలో వివరించలేని ప్రతి కష్ట సమయంలోనూ ఈ అదృష్ట సూత్ర మన్నది వారి నాదుకుంటుంది. ఇనుము అయస్కాంతమువేపు ఎందుకు నడుస్తుంది? — అదృష్టంవలన. తృణము తృణ కాంతంవేపు ఎందుకు నడుస్తుంది? — అదృష్టంవలన. రక్త ప్రసరణకు కారణ మేమిటి? – అదృష్టం. అగ్ని ఊర్ధ్వముఖం గానే ఎందుకు మండుతుంది? – అదృష్టం. వస్తువులు క్రిందికే ఎందుకు పడతాయి? — అదృష్టం. ఆత్మ, మనస్సుల సంపర్కమూ, పరమాణువుల సంయోగమూ అన్నీ అదృష్టం వల్లనే నంటారు. ఒకరకంగా ఇది భావదారిద్ర్యమంటే ఏ మాత్రం సాహసం కాదు.

కణాద గౌతము లిద్దరూ భౌతికవాదులే అయినా, జైన బౌద్ధులవలె ప్రశస్తమైన గతితర్కం చెప్పలేకపోయారు. అలాగని చెప్పి, కేవలం యాంత్రిక భౌతికవాదుల్లోనే జమకట్ట బూనుకుంటే, మనం విచక్షణా దృష్టిని కోల్పోయినవార మవుతాము. ఏమంటే అదృష్టం అన్నది కేవలం బాహ్యశక్తి కాదు; ఆత్మలలోనూ, అణువులలోనూ మాత్రమే అది ఉత్పత్తి చెందుతున్నది. అదృష్టం బాహ్య శక్తి వలన-ఆ శక్తి కూడా చైతన్య శక్తి (Intelligent Principle) అయివుండాలి- ఏర్పడుతూవుంటే, అప్పుడు నిజమైన యాంత్రిక దృష్టి అవు తుంది. జైన, బౌద్ధుల గతితార్కికదృష్టినుండి యాంత్రిక దృష్టికి పరిణమించే దశలో, కణాదగౌతము లిద్దరూ ఒక మధ్యమ లింకుగా కనిపిస్తారని సూత్రీకరించడం సవ్యమవు తుంది. వారి అనుయాయులుమాత్రం చక్కని, సర్వాంగ

సుందరమైన యాంత్రిక భౌతికవాదంగా, దీనికి రూపు రేఖలు తీర్చి దిద్దారు.

కాలము, ఆకాశము, దిక్కు: ఆకాశము ఐదవ మూల భూతము. ఇది వట్టి ఖాళీ ప్రదేశము కాదు; నిర్గుణా కాశమూ కాదు. శబ్దము దీని గుణమే. అది దీనినుండి జనిస్తున్నది. అందుకు దీనిని ప్రదేశమనడంకన్నా, 'ఈథర్' (Ether) అనే సూక్ష్మపదార్థ మనడమే సత్యమని పండితుల అభిప్రాయం. 'దిక్' అనేది 'ఆకాశం' కన్నా వేరైనది; స్వతంత్రమైనది, శాశ్వతమైనదీ అంటున్నారు. ఇదీ ద్రవ్యమే. ఇది దిక్కును సూచిస్తుంది. ఇదీ సర్వవ్యాప్తమే. కాలము క్రియా, గమనాలవలన గోచరిస్తూవుంటే, దిక్కు-పరిమిత పదార్థా (మూర్తాలు)ల వునికివలన తెలుస్తూవుంటుంది. దీనినే ప్రదేశ మనడం సత్యమంటున్నారు. ఇది గమనాలకు, వస్తువులకు ఆశ్రయభూతమైనది. పెరుగుకు పిడత ఎలాంటిదో, గర్జించే సింహానికి అడవి ఎలాంటిదో, ఇది వస్తువులకూ, వాటి కదలికలకూ అలాంటి ఆశ్రయమని దృష్టాంతపూర్వకంగా వివరించారు.

ఇక కాలమున్నది. ఇదీ సర్వవ్యాప్తమే. దీనికి ప్రత్యేక గుణంఅంటూలేదు. కాలం ప్రతిమార్పుకూ, ప్రతినూతనమైన 'ఉత్పత్తికి', 'క్రియకు', 'ఘటనకూ,' 'నిమిత్తకారణం'గా వుంటున్నది. ఇది క్రియకు ఆధారమాత్రమైనది; పరిణతికి (Evolution) కారణభూత మవుతున్నది. ఈ స్వభావాన్ని గమనికలోనికి తీసుకుంటే, జైనులలో కాలమునుగూర్చిన భావానికి కొంత పోలిక కనిపించకుండా వుండనేరదు. కాలా

నికి వారూ యిటువంటి పాత్రనే యిచ్చారు. ఉపనిషత్తులలో 'కాలవాద'మంటూ ఒక తత్త్వశాఖే వున్నదన్నారు. అందుచే యిటువంటి భావాలకు ఆశ్చర్యపడవలసింది లేదు.

సమవాయం: 'సమవాయం' అంటే సన్నిహిత సంబంధం. 'సంయోగం' అన్నది తాత్కాలికమైనది కాగా, సమవాయం నిత్యమైనది. ఉదాహరణకు బట్టను తీసుకోండి. బట్టలోని నూలుకు, దారముగా స్వతంత్ర ప్రతిపత్తి వుంది; బట్టరూపు లేకున్నా నూలు నూలుగా వుండగలదు. బట్ట అలాగాదు. నూలుదారాలు అల్లకంలో లేకుంటే, బట్ట అనేదే లేదు. అలాగే గోళకం విషయం చూడండి. అది రెండు అర్ధగోళకాల కలయిక. అర్ధగోళకాలు వేరు; ఆ రెండింటి కలియకవల్లనే గోళకం ఏర్పడింది; అయినా గోళకం, దాని భాగాలకంటే వేరు. దారాలకంటే బట్టకూడా వేరు.

దీనినే మరొక మాటలో చెబితే, అంగాలతో ఏర్పడిన 'అంగి' (Whole and Parts) అంగా లన్నిటికన్నా భిన్నమన వలసివుంది. భాగాలలో లేని గుణాలు, ఆ భాగాల సంఘాతంలో నూతనంగా ఏర్పడతాయి. సంఘాతమన్నది భాగాల మొత్తంకన్నా వేరూ, అధికము. కాని, భాగాలు లేకుండా సంఘాతం లేదు. ఇటువంటి సంబంధాన్ని 'సమవాయ' మంటారు. నూలుదారాలు నశిస్తేనే, సమవాయం నశిస్తుంది. సమవాయాన్ని ఇంద్రియాలద్వారా తెల్సుకోలేము. అనుమాన ప్రమాణంవల్ల మాత్రమే తెల్సుకోగలం. గుణ ద్రవ్యాలవలె యిది ఎన్నో రకాలుగా వుండదు. సమవాయం ఏకైకరూపకము.

కార్యకారణసంబంధమే సమవాయమని గమనించాలి. ఏమంటే, దారాలు బట్టకు కారణమవుతున్నవి. అర్థగోళాలు గోళానికీ, భాగాలు సంఘాతానికీ కారణాలు. కాబట్టి, యిది కార్యకారణ సంబంధరూపం గదా! ఇక సూటిగా దీనినే పరిశీలించుదాం.

అసత్కార్యవాదం: 'ప్రాగభావవత్ కార్యం'. కార్యం (Product) అన్నది గతంలో వుండదు. అనగా కారణంలో కార్యం సూక్ష్మరూపముగానైనా వుండదు. గతంలో లేనిదే కారణమని స్పష్ట నిర్వచన మిచ్చారు. కారణం వేరు; కార్యం వేరు. కారణంలో లేని అత్యంత నూతనగుణాలు కార్యంలో వుంటాయి. ఇదే 'అసత్కార్య వాదం'. 'ఆరంభవాదమ'ని దీనికి మారుపేరు కూడావుంది. సాంఖ్యుల 'సత్కార్యవాదం' కారణంకన్నా కార్యం వేరైనది కాదనీ, అందులో, క్రొత్తదనం లేదనీ అంటుంది. సాంఖ్యులు, పరిణామంలో అనవరతత్వం, క్రమత్వాల (Continuity) ను నొక్కి చెప్పారు. తద్విరుద్ధంగా, న్యాయ, వైశేషికులు క్రమభంగతను చెప్పారు. కాని, పరిణామంలో యిమిడివున్న 'క్రమత'ను తాము విస్మరించలేదని చెప్ప డానికిగాను యీ సమవాయి సంబంధాన్ని వైశేషికులు సృజించారు. 'అసత్కార్యవాదం'లో, క్రమభంగత వొక ముఖం; ఫలానా కారణంనుండిమాత్రమే ఫలానా కార్యము ఏర్పడగలదనే నిర్దిష్టతను సూచించడానికై ప్రతిపాదించిన సమవాయం రెండో ముఖం; ఆ వాదంలో యీ రెండు ముఖాలూ అవిభాజ్యాలే.

ఏకకారణం అసంభవమని వీరి అభిప్రాయం. 'కారణ సామగ్రి' అని, అనేక కారణాలు ఏకకాలంలో తటస్థించి తేనే 'కార్యం' రూపొందుతుందని ('సకలకారణ యోగ పద్యం ఉత్పత్తిః')అంటారు. ఆ కారణాలు మూడురకములు : సమవాయి, అసమవాయి, నిమిత్తం. సమవాయి కారణం ద్రవ్యంవల్లనే అన్నీ ఏర్పడుతున్నాయని నొక్కిచెప్ప డానికే. సమవాయి అనగా సాంఖ్యుల పరిభాషలోని ఉపా దాన కారణమే. 'అసమవాయి' అంటే 'సంయోగకారణం'. 'నిమిత్త'మంటే సాధనాంగము.

ఉదా : నూలుదారాలు, బట్టకు సమవాయి కారణం; నూలుదారాలకూర్పు సంయోగము – ఇదే, అసమవాయి; దారాలనుకూర్చి, నేసే సాధనమైన మగ్గమే నిమిత్తకారణం. ఇందులో సమవాయి కారణమే, ద్రవ్యరూపంలో, కార్యం లోకి సంక్రమించగలదు. తక్కినవి రెండూ, కార్యంలోకి చొరబడలేవు.

ఇదంతా పరిణామాత్మక మార్పులు గుణాత్మక మార్పులను తేగలవని వివరిస్తూవుంది. కాని మరో విశేషం వుంది. ఒకే సంఖ్యగల పరమాణువులు ఒకే నూతనగుణాన్ని సృజిస్తాయని చెప్పలేమనికూడా వీరన్నారు. కేవలం సంఖ్యయే నూతన గుణాలన్నింటినీ నిర్ణయించ జాలదని వీరంటారు. సమసంఖ్యలో పరమాణువులు కలిసినా, వేర్వేరు గుణలక్షణాలతో వేర్వేరు వస్తువులు రూపొందించ బడవచ్చు. ఈ భాగం చదివేటప్పుడు, ఆధునిక రసాయన శాస్త్ర విద్యార్థికి 'ఐసోమెరిజం' (Isomerism) గుర్తుకు

వస్తుంది. ఒకే సంఖ్యలో పరమాణువు లున్నాకూడా, ఆ పర మాణువుల ప్రాదేశికఏర్పాటు (Spacial arrangement) లో గల తేడావల్లనే అనేక రకాల వస్తువు లేర్పడతాయి. పంచ దార, గ్లూకోజ్, ఓవల్టిన్ అలాంటివే.

మార్పు విషయంలో మరొక విశేషముకూడా వుంది. అగ్నిలో మట్టికుండను కాల్చాము. ఎర్రని కుండగా మారింది. అగ్నిలో వుంచగానే మట్టి కుండలోని అణువులన్నీ విడి పోతాయి, విడిపోయిన అణువులు కాలి ఎర్రగా మారుతాయి; అవి తిరిగి కుండగా - ఎర్రని కుండగా మారుతాయని వైశేషి కులు భావిస్తారు, వివరిస్తారు. ప్రతి మార్పు కాలంలోనూ, ఆ వస్తువు మూలపదార్థాల దశకు, - అణుదశకు - విడిపోయి, మళ్ళీ కొత్తరూపం పొందుతుందట. దీనినే 'పీలుపాక' సిద్ధాంత మంటారు. నైయాయికులు దీనిని వ్యతిరేకిస్తారు. మట్టికుండ నుండే ఎర్రకుండతయారైందని చెప్పడానికి-కార్యానికి ఫలానిది కారణమని నిర్దిష్టంగా చెప్పడానికి - వీలుండదని క్రమభంగం ఏర్పడుతావుందని - కుండ అణువులుగా విడకుండానే, ఎర్రగా మారుతుందని వారంటారు. వారిది 'పిత్తపాక' సిద్ధాంతం. నైయాయికుల వాదనయే సవ్యమైనది. వైశేషికులు పరి ణామంలో ఎంత క్రమభంగవాదులో దీనినిబట్టి తెల్సుకోవచ్చు.

మోక్షభావన : మోక్షదశలో ఆత్మయొక్క స్థితి ఎలా వుంటుంది అనేది యిందులో పరిశీలించుదాము. వేదాం తులు, సాంఖ్యులు మోక్షంలో ఆత్మ ఆనందమయంగా వుంటుందని అంటారు. వీరుమాత్రం దుఃఖము, దుఃఖకార ణము, దుఃఖసంబంధమైనవన్నీ ఏమీలేకుండా నశించడమే

మోక్షంలో వుంటుందన్నారు. ఆ విధంగా వ్యతిరేకార్థరూపం లోనే చెప్పారుగాని, శాశ్వతానందంవంటి ధనాత్మక లక్ష ణాలు (Positive qualities) లేవన్నారు. అంతేగాక, 'నిర్గుణం'గా ఆత్మ వుండిపోతుందట. ఆనందంవంటి చైతన్య లక్షణం మోక్షదశలో లేకపోవడం ఆధ్యాత్మికవాదులకు కంటగింపుగా వున్నది. అందుకనే 'శ్రీహర్షుడు', మోక్షంలో న్యాయకర్త అయిన గౌతముని 'ఆత్మ', స్థాణువు, జడమైన శిలగానూ వుందని వెటకారంచేశాడు. శంకరా చార్యుడుకూడా వైశేషికుల మోక్షభావము 'నిర్గుణాకాశము' వంటిదిగా వున్నదని విమర్శించినట్లు విద్యారణ్యకృతమైన సంక్షేపశంకరవిజయంవలన తెలియవస్తున్నది. తత్త్వ ప్రపంచంలో వైశేషికుల మోక్షభావముపైన వ్యంగ్య శ్లోకాలు బయల్దేరి, బహుళప్రచారంలోకి వచ్చాయి. ఉదాహరణకొక శ్లోకభావాన్ని చూపుతాను. "వైశేషికులు చెప్పే మోక్షాన్ని పొందాలని కోరుకోవడంకన్నా, మనోహర మైన బృందావనంలో నక్కనై పునర్జన్మను వహించాలని వాంఛించుతాను" అని వొకడు గేలిచేశాడు. ['వరం బృందా వనే రమ్యే సృంగాలత్వం భజామ్యహం, నపునర్వైశేషికిం ముక్తిం ప్రార్థయామి కదాచన']. వైశేషికులు మోక్షంలో స్థాణుదశ నూహించారన్నది నిర్వివాదమేగాని, న్యాయశాఖ వారు ఆనందరూపమోక్షాన్ని చెప్పారనీ, చెప్పలేదనీ వివాదం సాగింది. న్యాయశాఖలో మోక్షం ఆనందపరమైన దని శంకరుడు చెప్పాడు. శ్రీహర్షుడిందుకు విరుద్ధంగా అభిప్రాయపడినట్లు పైన చూశాము. గౌతమ సూత్రాలను

పరిశీలిస్తే, శ్రీహర్షుని అభిప్రాయమే సరైనదని గోచరిస్తుంది. న్యాయభాష్యకర్త అయిన వాత్స్యాయనుడుకూడా, ఆనంద రూపమోక్షాన్ని గౌతముడు చెప్పలేదనే తేల్చాడు. అందు చేత, భౌతికవాదరూపకమైన మోక్షభావధోరణిలో, వైశేషికంతో పాటుగా, న్యాయశాఖనుకూడా నమోదుచేయవచ్చు. పూర్వమీమాంసా శాఖలోకూడా యిటువంటి భావమేవుంది. మోక్షస్థితిలో ఆత్మ జడరూపమై, ఆనందరహితంగా వుంటుం దని వారూ చెప్పారు. అందుచే, భౌతికవాద రూపకమైన మోక్షభావంలో యిదికూడా వొకఉదాహరణయే.

న్యాయము - ప్రమాణాలు :

హిందూ తత్త్వశాస్త్రం వైశేషికాన్ని చిన్నచూపు చూస్తుంది. న్యాయశాఖనుమాత్రం బాగా గౌరవిస్తుంది. అలా గౌరవం పొందడం, దాని తాత్త్వికభావాలనుబట్టి గాదు; అందులో ప్రశస్తమైన తర్కం వున్నందునే గౌరవ పాత్రమైంది. అద్వైతాది భావశాఖలు కేవల తర్కబుద్ధిని తృణీకరించుతున్ననైనప్పటికీ, వేదవిషయ ప్రామాణికతను మీరనంతవరకూ, వేదసమ్మతమైన తర్కాన్ని వారూ కావా లంటారు. అందుచేత, పూర్వ హిందూ విద్యాపీఠాలలో తర్కశాస్త్రంగా దీనిని బోధించేవారు. ఇందులో ప్రమాణా లను గూర్చియే విశేషంగా చర్చిస్తాను. కాని, ముందుగా న్యాయపద్ధతినిగూర్చి సంక్షేపంగా తెల్సుకొందాం. న్యాయా నికి అయిదు అంగా లున్నాయి. వాటి నీ దిగువ నిస్తున్నాం.

1. ప్రతిపాదన : పర్వతముమీద అగ్ని వున్నది.

ప్రశ్న : ఎలా తెల్సుకున్నావు ?

2. హేతువు, లింగము :

సమాధానం : పొగవచ్చుటచేత [హేతువనగా సూచకము].

ప్రశ్న : పొగవచ్చుచున్నంత మాత్రాన అక్కడ అగ్ని వుండాలని ఎలా చెప్పగలవు ?

3. ఉదాహరణము :

సమాధానం : అగ్ని లేకపోతే పొగరాదు. కాబట్టి పొగవున్నచోట అగ్ని తప్పనిసరిగా వుండితీరుతుంది. అంతే గాక అగ్ని వుంటేనే పొగరావడం – అగ్ని ఆరిపోతేపొగలేక పోవడమన్న వాస్తవాన్ని వంటయింట్లో చూస్తున్నాముగదా !

ప్రశ్న : పర్వతంమీద పొగరావడం చూచావా ?

4. ఉపనయము :

సమాధానం : వంటయింట్లో లాగానే పర్వతము పైన పొగరావడం చూడబట్టే, అలా చెప్పాను.

ప్రశ్న : అదిపొగ అవునో ? కాదో ? అది పొగయే అయినా, అక్కడ అగ్ని వున్నదో ? లేదో ?

5. నిగమనము :

సమాధానం : అది తప్పకుండా పొగయే. కళ్ళారా చూశాను. అది వుంటే, అగ్ని వుండితీరాల్సిందే. సంశయం పనికిరాదు.

పైన వివరించిన దానిలోనికల్లా ఉదాహరణ అన్న భాగం చాలా ప్రధానమైనది. కార్యకారణ సంబంధాన్ని నిర్ణయించడానికి, ఒక వస్తువుకూ మరొక వస్తువుకూ గల

సంబంధాన్ని నిర్ణయించడానికి. శాస్త్రీయ మార్గం అందులో వుంది. దీనినే 'అన్వయ-వ్యతిరేకి' మార్గం అని పిలుస్తారు. వంట యింట్లో ప్రతినిత్యం అగ్నినుండి పొగరావడం చూస్తున్నాము. అనేకసార్లు యీ రెండూ నియతంగా కలిసేవుండటం చూస్తు న్నాము. వస్తువులూ, విషయాలూ నియతసహవాసమే అన్వయమన్న మాట. అంతమాత్రాన్నే, అనగా ఆ రెండూ 'సహవసిస్తున్నంత' మాత్రన్నే, అగ్నినుండే పొగవస్తున్న దనీ; అగ్ని కారణమనీ, పొగ కార్యమనీ నిశ్చయించుకోవ డానికి వేళకా లేదని అంటారు. అగ్ని లేకపోతే, అది ఆరిపోతే, పొగకూడా రావడం మానుతుందా లేదా అన్నదికూడా చూడాలి. అలా పొగరాకున్నట్లయితే అప్పుడు నిశ్చయించ వచ్చును. అగ్నిని ఆర్పుతావు, పొగ ఆగిపోతుంది. అగ్ని లేని యితర సందర్భాలలోకూడా పొగవుండదు. ఇదే వ్యతిరేకి సంబంధం. ఇది కళ్ళారా చూశాకనే, పొగవుంటే అగ్నివుందని ఘంటాపదంగా చెప్పగలం. అన్వయ - వ్యతిరేకిభావము శాస్త్రపరిశోధనామార్గాన్ని తెలుపుతుంది.

ఇక ప్రమాణాలను చూదాము. వైశేషికులు ప్రత్య క్షము, అనుమానము అనబడు రెండే రెండు ప్రమాణాలను గుర్తిస్తారు. కాని, న్యాయశాఖ యీ రెండింటికన్నా అదనంగా ఉపమానం, వేదం అన్నవాటిని గూడా అంగీక రించింది. ప్రత్యక్ష ప్రమాణాన్ని గూర్చిన నిర్వచనంలో ప్రత్యేకత లేదు. అది సర్వసమ్మతమైనదే. అనుమాన ప్రమాణాన్ని "అన్వీక్ష"తో జతపరచి అర్థంచెప్పినంతవరకు బాగానే వుంటుంది. అను + ఈక్ష = అన్వీక్ష; ఈక్ష

అంటే చూపు; అన్వీక్ష అంటే చూపు ననుసరించేది; అనగా, ప్రత్యక్ష ప్రమాణాన్ని అనుసరించేదే అనుమాన మట. అను + మానము అనే శబ్దరూపానికికూడా పై అర్థమే సిద్ధిస్తుంది. ఇంతవరకు భాగానేవున్నది. కాని యీ అనుమానప్రమాణానికి స్వతంత్ర ప్రతిపత్తి నిచ్చినప్పుడే ప్రమాదం వాటిల్లుతుంది. న్యాయశాఖలో, నాలుగు ప్రమాణాలకూ పరస్పరాధారకతను, పరస్పర పరిపోషకతనూ చెప్పారు. కాని, అన్ని ప్రమాణాలకూ ఐక్యత విధిగా వుండితీరాలనే నిబంధన లేదు. ఏ ప్రమాణానికి ఆ ప్రమాణమే 'స్వయం రాజా' అని ప్రకటించుకోడానికి నిషేధం లేదు. న్యాయ పరిభాషలో దీనిని ప్రమాణాలకు 'వ్యవస్థ' చెల్లడమంటారు. అనుమాన ప్రమాణానికి స్వతంత్రత చేకూరుతున్నందునే ఆత్మ, దైవమువంటి భావవాద విషయాలకు కొంత తార్కిక పునాది ఏర్పరచబడుచూ వచ్చింది. అంతేగాక, ఇంద్రియాతీత విషయాలనుగూర్చి ఎవరికి యిష్టంవచ్చిన ప్రతిపాదనలను వారు రూపొందించుటకు అవకాశము దొరికినది. నిరూపణకు మార్గాంతరము లేనందువల్ల యిలా జరిగింది. ఇటువంటి అనుమాన ప్రమాణాన్ని ఆధారంగా స్వీకరించియే నాస్తిక వాదమూ వర్థిల్లింది. (ఆస్తిక) ఆస్తికవాదంకూడా అనుమాన ప్రమాణంతో దోబూచులాడింది. భారతదేశంలో నాస్తిక వాదాలకు, ఇంద్రియప్రత్యక్ష ప్రమాణానికి దేవుడు గోచరించకపోవడ మన్నదే వొకేవొక సమర్థనగా మిగల లేదు. అనుమాన ప్రమాణం వలనకూడా ఆస్తికభావం నిలవనేరదని నిరూపించి, నాస్తిక వాదము అనుమాన

ప్రమాణసిద్ధమని చూపిన చరిత్ర ప్రబలతరంగా వుంది. అందుకే ఆధ్యాత్మికవాదం అనుమానానికి సార్వభౌమత్వం (Sovereignity) యివ్వకుండా, పరిమిత ప్రాధాన్యమిచ్చింది. అనుమానాన్ని పూర్తిగా తిరస్కరించినవారు చార్వాకులే. కాగా, ప్రమాణాలకు 'వ్యవస్థ' వుండనేవేర, అనుమానానికి సర్వస్వేచ్ఛనిచ్చినవి న్యాయ, వైశేషికాలే. ఇదే సందర్భంలో అనుమాన, ప్రత్యక్షాల సంబంధంగూర్చి శాస్త్రీయాభిప్రాయాన్నీ, యీ రెండింటినిగూర్చి చార్వాకశాఖలోగల భావపరిణామాన్ని సంక్షేపంగా చెప్పదలుస్తాను.

అనుమానంతోనూ, హేతుదృష్టితోనూ లేశామాత్ర సంబంధమైనా లేని యింద్రియ ప్రత్యక్షజ్ఞానంకూడా తరచు దోషదూషిత మవుతుందన్నదానిని గమనికలోకి దీసుకోవాలి. చక్షురనుభవానికి భూమి కదలికలో లేని స్తబ్ధవస్తువుగా వుంటున్నది. కాంతికిరణాలు సరళరేఖలుగా ప్రసరిస్తున్నట్లు వున్నాయి. సూర్యాది నక్షత్రగోళాలు చాలా చిన్నవిగా కన్పిస్తున్నాయి. ఇవన్నీ తప్పు అభిప్రాయాలని నేడు శాస్త్రీయంగా తేలింది. ఇదే విషయంగూర్చి, 'మాసీ యూంగ్' 'ఆచరణ' అనే తన వ్యాసంలో యిలా వ్రాశారు: "ఇంద్రియానుభూతివల్లనే నెంటనే అవగాహన చేసుకోలేమనీ, అవగాహన చేసుకోబడిన వస్తువులే యింకా సమగ్రమైన ఇంద్రియానుభూతికి తావిస్తాయనీ మన ఆచరణవల్ల తేటతెల్లమవుతోంది. ఇంద్రియానుభూతివలన ('బాహ్య') ఘటనల సమస్యమాత్రమే పరిష్కార మవుతుంది. కాని, సారాంశం విషయం మాత్రం అవగాహన, అనుమానాలవల్లనే తేలుతుంది." అను

మానంవలన విషయాలను లోతుగా తెల్సుకుంటాం. దాని సాయంతో కొన్నింటిని చూడకుండానే వూహించి చెప్పగలం. అవి నిజమని కూడా తేలగలవు.

1. ఖగోళశాస్త్ర పరిశోధనలో 'యురేనస్' అనే గోళాన్ని చూచారు. దీని గమనరీతిని, వేగం, బరువు మొదలయినవాటిని లెక్కవేశారు. 'కోపర్నికస్' సిద్ధాంతం ప్రకారం యీ 'యురేనస్'కు ఎంత వేగం, బరువు, గమనరీతులు వుండాల్సి వుంటాయో లెక్కిస్తే వచ్చిన సిద్ధాంతపు అంచనాలకు, టెలిస్కోపులో చూచిన వాస్తవ అంచనాలకు తేడా కన్పించింది. దీనితో సిద్ధాంతమయినా తప్పుగావాలి, లేదా మరొక గోళమయినా వుండడంచేత యీ తారతమ్యం ఏర్పడి వుండాలి అని అనుమానించవల్సివచ్చింది. దానితోడచ్చి గణితశాస్త్రజ్ఞుడొకరు మరొక గోళం ఫలానా దిశలో, ఫలానా దూరంలో, ఫలానా సైజుగలది వుండివుండాలని అనుమానించారు. టెలిస్కోపు లటువైపు తిరిగాయి. అదే అంచనాలతో వున్న గోళం దొరికింది. అదే "నెప్టియూన్" (Neptune).

2. భూమిమీద జీవరాశి వున్నది. ఇదంతా చూసి యే యే ఉష్ణోగ్రతలమధ్య, ఏ వాతావరణంలో, యే వాయువులు, ఏ మూలభూతాలు వుంటే ప్రాణి బ్రదుకగలదో పరిశీలించారు. ఎనభై యేళ్ళనాడు 'ఎంగెల్సు' ఇటువంటి పరిస్థితులు యే గోళంలో వుంటే, అందులో జీవరాశి వుండి తీరుతుందన్నాడు. నలభై యేళ్ళనాడు ఒక రష్యన్, అంగారక గ్రహ వాతావరణాన్ని చూసి, ఆ గోళంలో జీవరాశి వుండ వచ్చునని అనుమానించి చెప్పగా, నా డెవ్వరూ ఖాతరు

చేయలేదు. ఇటీవల వృక్షరాశి, టండ్రావంటి పచ్చికబయళ్లూ టెలిస్కోపులో కన్పించాయి.

ఈ విధంగా అనుమానప్రమాణంయొక్క ఉపయోగం, అవసరం తెలుసుకోగలం. అయితే యీ అవగాహనలో కూడా అనుమానానికి, హేతుదృష్టికి, స్వతంత్రతను గుర్తించ లేదు. దానికి స్వతఃప్రామాణ్యత లేదన్నారు. ఈ హేతు దృష్టివల్ల రూపొందించే అభిప్రాయాలకు ఉప సిద్ధాంతాలు గానే, (Hypotheses), ప్రతిపాదనలుగానే విలువ నిస్తారు. అవి ఆచరణలో బుజువుకాకుండా, అనగా ప్రత్యక్ష ప్రమాణంచే నిరూపించబడకుండా, నిర్ధారణగా సత్యాలనిపించుకో జాలవు. అవి అనేకం తప్పులుగా తేలాయికూడా.

న్యూటన్ అనేక విషయాలను ప్రత్యక్షంగా చూశాడు. అదంతా ఆలోచించి అనుమానం వలన గురుత్వాకర్షణ సిద్ధాంతం (Theory of gravitation) వూహించాడు. ఇటీవల ఖగోళంలో చాలా నూతన హంశాలు (Data) ప్రత్యక్షా నుభవంలోకి వచ్చాయి. ఇవి న్యూటన్ సిద్ధాంతంవల్ల వచ్చే లెక్కింపు, అంచనాల, కొలబద్దల చట్రంలో ఇముడలేదు. దానితో గురుత్వాకర్షణ తప్పని తేలిపోయింది. ఈ నూతన అనుభవం వలన "ఐన్‌స్టీన్" సాపేక్ష్యసిద్ధాంతం ఊహించాడు. దీనివల్ల క్రొత్త లెక్కలూ, క్రొత్త అంచనాలూ వచ్చాయి. అందుచేత అదివరకు అర్థంకాని అనేక విషయాలు నేడు తెలిశాయి. ఇంతలో టెలిస్కోపు, తదితర సాధనాలు మరి కొంత నూతన అనుభవాన్ని త్రవ్వి తెచ్చాయి. ఇవి "ఐన్‌స్టీన్" ఊహాలలో కొన్ని తప్పులను చూపాయి. మారని,

స్థిరమైన విశ్వం స్థానే "మిల్నే" (Milne) అన్న శాస్త్రజ్ఞుడు విశ్వం దినదినం వ్యాప్తిని చెందుతావుందని, పరివ్యాపక విశ్వాన్ని (Expanding universe) కనుగొన్నాడు. ఆవిధంగా అనుమానజ్ఞానం స్వతంత్ర సత్యం కాదని తేలుతున్నది. ప్రత్యక్ష హంశాలనుండే, ఇంద్రియానుభవంనుండే అనుమానం ముందుకు సాగింది. అది నూతన హంశాలను ప్రతిపాదనలుగా సూచించింది. తిరిగి ప్రత్యక్ష ప్రమాణం వల్లనే అనుమాన జ్ఞానం ఋజువుకావడమో, తప్పుకావడమో జరిగింది. అందుచేతనే "మావో" ఇలా వ్రాశాడు:

"ఒక సిద్ధాంతీకరణ బాహ్యసత్యాన్ని యథార్థంగా ప్రతిబింబింప జాలుతుందా? అనే సమస్య, జ్ఞానవిధానంలో ఇంద్రియానుభవంనుండి హేతుదృష్టినీ, అనుమానాన్నీ అందుకున్నంతమాత్రాన పూర్తిగా పరిష్కరింపబడజాలదు." ఈ సమస్య పూర్తిగా పరిష్కారంకావాలంటే, అనుమాన జ్ఞానం (Rational knowledge) సామాజిక ఆచరణను ఆశ్రయించాలి; ఆ సిద్ధాంతీకరణ అనుకున్న ఫలితానికి దారితీస్తా వుందో, లేదో గమనిస్తూ ఆచరణలో పెట్టబడాలి. ప్రకృతిశాస్త్రంలోని అనేక సిద్ధాంతాలు సత్యాలనిపించుకుంటున్న వెందుకంటే, శాస్త్రజ్ఞులు వాటిని ఊహించినంత మాత్రానే గాదు; అటు తర్వాతి శాస్త్రాచరణలోకూడా అవి నిరూపించబడడంవల్లనే". 11, 12 పేజీలు, ఆచరణనుండి

"ఇంద్రియానుభవమూ, హేతుదృష్టి (అనుమానం), యీ రెండింటి స్వభావంలోనూ తేడావుంది. కాని యీ

రెండూ విడదీయబడరానివి. "ఆచరణ పునాదిగా వుండడం వలన రెండూ ఐక్యంగా వుంటాయి."

"ఆ విధంగా జ్ఞానం ఆచరణతో ప్రారంభమౌతుంది; ఆచరణద్వారా సిద్ధాంతజ్ఞానం లభిస్తుంది; ఆ సిద్ధాంత జ్ఞానం తిరిగి ఆచరణవేపే మళ్ళుతుంది." —మావో.

ఆ విధంగా ప్రత్యక్షంనుండి అనుమానం, అనుమానం నుండి నూతన ప్రత్యక్షం, నూతన ప్రత్యక్షంలో ఆ అనుమానం ఋజువుకావడం, లేక తప్పి, నూతన అనుమానానికి దారితీయడమూ - ఇదంతా ఒక అంతంలేని క్రమం.

ఆ విధంగా, అనుమానం, ఆలోచనల యొక్క సహాయం అందుకుంటూ యింద్రియ ప్రత్యక్షం మాత్రమే పరమ ప్రమాణ మనిపించుకోగలుగుతోంది. చార్వాకులు ప్రత్యక్ష మొక్కటే పరమప్రమాణంగా గుర్తిస్తారని, అనుమానాన్ని నిరాకరిస్తారని చదివినప్పుడు, ఆదిలో వారు పై అర్థంలోనే తిరస్కరించి వుండొచ్చును కాని, గిట్టని వ్యతిరేకులు అలవాటుప్రకారం దానిని ఘోరంగా చిత్రించి వుంటారని అనుకున్నాను. కాని, వివరాలు పరిశీలించగా, యీ ఆరోపణ నిజమనేభావం కలుగుతోంది.

చార్వాకుల తర్కంగూర్చి న్యాయరచయితలు ప్రస్తావించడం, ఖండించడం కనిపిస్తున్నది. అయితే యీ న్యాయ రచయితలు, క్రీ. శ. 5 వ శతాబ్దానంతరంవారు. చార్వాకులలో వేర్వేరు అభిప్రాయాలు వున్నట్లుగా కూడా వీరివల్ల తెలుస్తోంది. వారి వాదనాసరళిని చూదాం.

అనుమాన ప్రమాణం తప్పుగాకుండా వుండాలంటే, దానికి అవకాశం కలగాలంటే, అగ్ని (సాధ్యం), పొగలకు (హేతువు) నిత్యసంబంధం (వ్యాప్తి) వుంటున్నట్లుగా ముందే మనకు తెలిసివుండాలిగదా! ఇందులో అగ్ని, పొగలన్నవి యింద్రియగోచరమైన వస్తువులు; అవి కన్పిస్తాయి. కాని, ఆ రెండింటికీ సంబంధం, 'వ్యాప్తి' అన్నది వస్తువుగాదు. అది భావనాసిద్ధమేగాని, ఇంద్రియగోచరం గాదు. కాని, అది ఇంద్రియాలకు ప్రత్యక్షంగా గోచరించనియెడల, అసలు అనుమానం అసాధ్యం. ప్రత్యక్షాన్ని అనుసరించేదనిగదాకి అనుమానాన్ని నిర్వచించారు. కాని, 'వ్యాప్తి' - అగ్ని, పొగలనియత సంబంధం అన్నది - మొదలే ప్రత్యక్షానికి, గోచరించకుంటే, దానినిగూర్చి అనుమానం ఎలా సాధ్యం? వస్తువులమధ్యగల సంబంధాలు ఇంద్రియగోచరాలే గావు. కాబట్టి, సంబంధాలగూర్చి అనుమానప్రమాణం వుండరాదు. పరస్పర సంబంధాలు లేకుండా వస్తువు లుండవుమరి. కాబట్టి, అసలు అనుమాన మనేదే అసంభవం పొమ్మన్నారు. ఆలోచనకు విలువే లేదన్నారన్నమాట.

ఈ కాలానికి చార్వాక సూత్రాలకు రెండు భాష్యాలు రాయబడివున్నట్లుగా వుంది. అందులో ఒకదాన్ని అనుసరించే వారిని 'ధూర్తచార్వాకులని', మరొకదాన్ని అనుసరించేవారిని 'సుశిక్షిత చార్వాకు లని' యితరులు పిలువ నారంభించారు. అందులో ధూర్త చార్వాకులలో కొందరు మరొక అడుగు ముందుకువేసి, ఇంద్రియ ప్రత్యక్షంగూడా పరమ ప్రమా

ణము గాదన్నారట. ఎందుకంటే, అందులోకూడా భ్రాంతి, భ్రమ అనే ప్రమాదం వుంటూవుంది గనక, అని అన్నారట.

సుశిక్షిత చార్వాకశాఖలోని 'పురందరుడు' - బహుశా క్రీ. శ. 7 వ శతాబ్దంవాడు - అనుమానానికి కొంత విలువ నిచ్చాడు; కొంతవిలువనిగాదు, సవ్యంగానే చెప్పాడన వచ్చును. 'ఇంద్రియ ప్రత్యక్షంచేత గోచరమయ్యేంతలోనూ, అనుమాన ప్రమాణం వినియోగపడుతుంది. అనుమాన ప్రమాణంవలన వూహించగల విషయాలను, నిజమో, కావో యింద్రియాలద్వారా నిశ్చయించడానికి, పరీక్షించ డానికి వీలున్నంతవరకే ఆ ప్రమాణంయొక్క ఉపయోగం. అనుమానంవలన వూహించిన 'సాధ్యము' (Probandum యింద్రియ గోచరమై వుండాలి. అంతేగాని, ఇంద్రియాతీత మంటే వీలులేదు.' నేడు విజ్ఞాన శాస్త్రాచరణలోకూడా ఇంతే. అనుమానం వలన వూహించిన వాటిని, వాటి గుణ ధర్మాలను తెలిసేకొఫు, తదితర సాధనాలద్వారా గమనించ డమే జరుగుతోంది. అనుమానం పరమ ప్రమాణం (Absolutely valid) అనక, అది ప్రబలమైన అవకాశాన్ని (Probability) సూచించేదిగా 'పురందరుడు' చెప్పాడు.

ఇదంతా పైన వివరించిన దృక్పథానికి చాలా సన్ని హితంగా వుందని తెల్సుకోగలం. (ఈ పురందరుని విషయం 'స్యాద్వాద రత్నాకరం' అనే జైనగ్రంథంనుండి తెల్సు కుంటున్నాము.)

ఈ సుశిక్షిత చార్వాకులే దేహమంతటా చైతన్యం వుందనక, దేహమే ఆత్మ (దేహాత్మవాదం) అనక, దేహంలో

ఒక ప్రత్యేకభాగంలో, పదార్థంలోనే చైతన్య స్థావరం వుందని అన్నారు. అయితే, అదీ దేహం నశించడంతో టే నశిస్తుందనే అన్నారు. మొత్తంమీద చార్వాకశాఖ న్యాయ, బౌద్ధ, జైన, తదితరమైన శాఖలన్నింటిపైన విమర్శలుజరిపింది. వాద ప్రతివాదాలలో పాల్గొన్నది. ఇది చాలా గ్రంథాలు రాసినట్లు వూహించగలం. అందులో, 'పురందర సూత్రా ల'న్నది ఒకటి. అలాగే మరొకరిపేర 'కంబళాశ్వతర' సూత్రాలు వుండేవి. ఆయన శ్లోకాలు ఉదాహరించబడ్డాయి. చార్వాక సాహిత్యమంతా నామరూపాలులేకుండా ధ్వంసం చేయబడింది.



ఆరవ అధ్యాయం

6. సాంఖ్య యోగశాఖలు

సాంఖ్యశాఖ చాలా ప్రాచీనమైనది. దీనికాచార్యుడు కపిలుడు. బుద్ధునికన్నా పూర్వీకుడు. బుద్ధుని జన్మస్థలమైన కపిలవాస్తునగరం, కపిలుని పేరనే వెలిసిందంటున్నారు. ఉపనిషత్తులలోనే యీ శాఖయొక్క వాదం బాగా స్పష్టంగా ప్రస్తావించబడింది. కపిలుని పేరుకూడా రికార్డయి వున్నది. ఉపనిషత్తులలో ఇదొక ప్రధాన ధోరణిగానే వున్నది. కపిలుడుకూడా జంతుబలులను, నిర్జీవమైన యజ్ఞకాండను నిరసించాడు. ఆ విధంగా బ్రాహ్మణముల కర్మకాండకు ఇదీ ఒక తిరుగుబాటుగానే ఏర్పడింది. ఈయన కర్మయోగాన్ని చిన్నచూపుతో త్రోసిపుచ్చాడు. జ్ఞానమార్గాన్ని ప్రధానమని బోధించాడు. హిందూ తత్త్వశ్రేణిలో జ్ఞానయోగాన్ని ప్రవేశపెట్టినవాడు, లేక దానికి స్పష్టమైనరూపం యిచ్చినవాడుగాని కపిలుడనవచ్చు. కర్మకల్మషం అంటని జ్ఞానయోగం - సన్యాసం అవలంబించాలని బోధించాడు. హిందువుల్లో సాంఖ్యులకున్న గౌరవం నైయాయికులకు కూడా లేదు. కపిలుణ్ణి గొప్పవాడుగా గౌరవించి, భగవద్గీతలో "మహర్షులలో కపిలమహర్షి నినేనే" అని కృష్ణునితో విభూతియోగంలో

చెప్పించారు. మహాజ్ఞానిగా ఆయనకు ప్రతీతివుంది. ఉపనిషత్తులే ఆయన్ను 'సర్వజ్ఞు'డన్నాయి.

ఈ శాఖలో ఆసురి, పంచశిఖ, ఈశ్వరకృష్ణులు, వాచస్పతి మిశ్రా అన్నవారు ప్రసిద్ధులు. ఇందులో ఈశ్వర కృష్ణుని 'సాంఖ్యకారికలు' అనే గ్రంథమే ఈ శాఖకు మూలాధార రచనగా మిగిలింది. ఈయన క్రీ. శ. 200, 300 ఏళ్ళ మధ్యకాలంలో వింధ్యప్రాంతంలో నివసించాడు. ఈయన వ్రాతలప్రకారం సాంఖ్యవాదం నాస్తికమతంగా నేలగుపిస్తోంది. తర్కం, అనుమాన ప్రమాణం వలననే గాకుండా, కొసకు వేదప్రమాణం వలనకూడా దేవుడు వున్నట్లు చెప్పడానికి అవకాశము లేదన్నాడు ఈయన.

ఈ శాఖయొక్క ప్రత్యేకత — సత్కార్యవాదం, పురుష - ప్రకృతివిభాగం, అన్న విషయాలలో యిమిడివుంది. ముందుగా సత్కార్యవాదాన్ని పరిశీలించుదాము. దీనికి పరిణామవాదమని మారుపేరు వుంది.

సత్కార్యవాదం :

1. 'కథమసత సజ్జాయేత' – ఛాందోగ్యోపనిషత్తు. అసత్తులోనుండి, సత్తు ఎలాపుట్టగలదు? 'నాసతో విద్యతే భావః'–అసత్తునుండి వాస్తవంపర్పడదు. అనగా, శూన్యం నుండి వాస్తవజగత్తు ఏర్పడజాలదు అని అర్థం చేసుకోవచ్చు. 'లేని దాని' నుండి 'ఉన్నది' అనేదిరాదు.

కాన ప్రపంచం ఆదిలో లేకపోవడమంటూ వుండకూడదు. అది ఎల్లప్పుడూ వుండే వున్నది. సత్తునుండేకదా, సత్యం

ఏర్పడాలి. దృశ్యమాన ప్రపంచం సత్యమేగదా మరి. అందుచే యిది సృష్టికి ముందు, ప్రళయానంతరం ప్రాగవస్థలోకూడా యీ ప్రపంచం వుండేవుండాలి. "మొదట నేమీ లేదు. తర్వాత ఏకేశ్వరుడు వచ్చాడు. ఏకేశ్వరుడు శూన్యం నుండి జగత్తును సృష్టించాడు" అనడం తప్పు. అనగా, ప్రపంచం ఎవరిచేతనూ సృష్టించబడలేదు. అది స్వయం సిద్ధంగా (Self-existent) వుంటూ వచ్చింది. అంటే, అది తన పుట్టుక, అస్తిత్వాలకు యితర శక్తిపై ఆధారపడి లేదు, స్వతంత్రమైనది. అందుచే 'సృష్టికర్త' లేడనవలసి వస్తుంది. ప్రపంచం, ప్రకృతి స్వతంత్రసత్యాలు గాబట్టే, సాంఖ్యులు నిరీశ్వరవాదు లయ్యారు.

"భేదానాం పరిమాణా త్సమన్వయాచ్ఛక్తితః ప్రవృత్తేశ్చ కారణకార్య విభాగా దవిభాగా ద్వైశ్వరూప్యస్య కారణ మస్త్యవ్యక్తం" - అని ఈశ్వరకృష్ణుని కారిక.

దీనినిబట్టి పరిమాణంగల అన్ని వస్తువులూ (All Finite Things), పరిమితమైన ప్రతిదీ కారణంవల్ల జనిస్తావున్నది. పరిమితిగల ప్రపంచ వస్తువు విషయాలన్నీ కార్యకారణత్వ సూత్రానికి లోబడి పరిణమిస్తున్నాయి. అంటే, అవిస్వతంత్రాలుగావు. స్వయంసిద్ధాలు గావు. ప్రపంచం, ప్రకృతీ మొత్తంగా పరిమితమైన దంటే, దానికికూడా మరొక కారణం వుండాలి. ఈ లెక్కన అంతులేని పరిణామం వూహించాల్సి వస్తుంది. ఇదే 'అనవస్థా దోషం'. అందుకని ప్రకృతి, అనంతం, సర్వవ్యాప్తం అంటే యీ దోషం తగులదు. పరిమితంకాదు గాబట్టి, దాని కొక

ఉత్పాదక కారణం అవసరం వుండదు. అనగా, అది స్వయం సిద్ధము, స్వతంత్రం గావాలంటే అనంతమైనదై వుండాలి. కాని, పరిమాణంగలదల్లా పరిణామం చెందాలన్న సూత్రీకరణమాత్రం ప్రశస్తమైన విషయం. సత్తునుండే సత్తు కలుగుతుందని నొక్కి చెప్పడంచేతనే దీనికి సత్కార్యవాదమని పేరు వచ్చింది.

2. కార్యం, కారణం (Cause and Effect) వేరు గావు ; కార్యంలోవున్న గుణధర్మాలు కారణంలో తప్పని సరిగా వుండితీరాలి. అంతేగాక, కార్యకారణాలలో గుణ భేదం వుండరాదు. కార్య, కారణాలు 'సజాతీయ గుణ వత్త్వమ్' గలవి. బంగారము, రకరకాల నగలు; కొయ్య, కొయ్యసామానులు; మట్టి - కుండ, మూకుడు వగైరాలను యిందుకు ఉదాహరణలు యిస్తారు.

3. దీనినిబట్టే, మరొక సిద్ధాంతం తేలికగా వ్యూహించ గలం. నిర్గుణ పదార్థంనుండి సగుణ పదార్థం జనించదని. ఏమంటే, కార్యకారణాలకు గుణభేదం వుండదన్నారు గదా! ఒకవేళ కలిగితే, నిర్గుణ పదార్థంనుండి నిర్గుణ పదార్థమే కల గాలి. అసలు సగుణ పదార్థ పరిణామంలోనే కార్య, కారణాలకు తేడా లేదంటూ వుంటే, నిర్గుణంనుండి సగుణమేర్పడడ మంటే కార్య, కారణాలకు గుణభేదమెంచడమే అవుతుంది. వీరు, నిర్గుణ పదార్థాలు కొన్ని వున్నాయన్నారు. అవే, ఆత్మలు (పురుషులు). అయితే, అవే ప్రకృతిగా, ప్రకృతిలోని వస్తువులుగా పరిణామం చెందవు. వాటికి కారణద్రవ్యాలూ కాజాలవు. అందుచేత, చైతన్యంనుండి జడముగాని,

జడములోనుండి చేతనంగాని గలుగవు. అందుచేత, 'చేతనకల కారణవాదం' తప్పు. దీనినిగూర్చి విశేషంగా అద్వైతము గూర్చిన అధ్యాయంలో చూడగలరు. చార్వాకు లన్నట్లుగా చైతన్యం పదార్థగుణమని అనడమూ తప్పు. దీనిప్రకారం జడప్రకృతీ - చేతనాత్మలూ పూర్తిగా భిన్నం. వాటికి సంపర్కంకూడా వీలులేదు.

4. కార్య, కారణాలు సమన్వయంగా వుంటాయి: కార్యకారణాలకు గుణభేదం లేకపోవడమేగాదు, పైగా ఆ రెండూ ఎల్లప్పుడూ సర్వకాలసర్వావస్థలలోనూ కలిసే, పరస్పరం విడవకుండా, క్షణమాత్ర వియోగంకూడా అనుభవించకుండా నియతంగా కలిసేవుంటాయి. మట్టి, కుండగా మారినాగాని, కుండలోకూడా మట్టి వుండనే వుందిగదా అని ఉదాహరించారు.

5. కార్యం శాశ్వతం; ఉత్పత్తి వినాశంలేనిది: కార్యం కారణంలో ముందుగా వుండదని న్యాయ, వైశేషికాలు అంటాయి. వీరుమాత్రం, కార్యం లోగడనుండీ కారణంలోనే వుందంటారు. నువ్వులు - నూనె వున్నాయి; నూనె కార్యం, నువ్వులు కారణం. నూనె బైటికి రాకముందు నువ్వుల్లోదాగేవుంది. మీగడ, వెన్నలు పాలలోపల ముందు నుంచీ వున్నవే. ఇలాగే వుదాహరణలు యిస్తారు. అయితే, కారణంలో కార్యం సూక్ష్మరూపంలో, (అవ్యక్త, అవ్యాకృత రూపంలో) వుంటుంది. ఈ సూక్ష్మరూపం యింద్రియ గోచరంగాదు, యింద్రియాతీతం. కార్యము సూక్ష్మరూపంలో వున్నప్పుడది 'కారణశక్తి' అనిపించుకోబడుతుంది. సూక్ష్మ

రూపము స్థూలరూపముగా (వ్యక్తదశ) మారడమే పరిణామము; అంతేగాని కారణంలో లేనిదొకటి సరికొత్తగా జనించడమన్నది గాదు. అందుచేత 'వుత్పత్తి' లేదంటారు. అలాగే, వినాశనమంటే పూర్తిగా నాశనంగావడం గాదు; స్థూలరూపంనుండి సూక్ష్మరూపంలోకి వెళ్ళిపోవడమే. అందుచేత, కార్యం శాశ్వతం. ఇదంతా పరిశీలించితే, దీనిని పరిణామవాద మనడం అనుచితం. పైగా ఆపేరు విన్నంతనే చాలా నూతన శాస్త్రీయ సిద్ధాంతంలాగు ధ్వనిస్తుంది. ఇందులో గుణపరిణామం మృగ్యం. సూక్ష్మదశనుండి స్థూలదశకు మారడమన్నదానిని పరిమాణంలోని మార్పుగానీ చూడడం, యీసిద్ధాంతానికి అన్యాయంచేయడం కానేరదు.

ఈనాడుకనిపించే ప్రతి కార్యాన్ని, లోగడకూడా అది సూక్ష్మావస్థలో వున్నదనడం ఎంత వికృతంగా తయారయిందో పరిశీలించండి. ఛాందోగ్యంలో వొక కథ వుంది. మర్రి మహావృక్షంగదా! ఒక గురువు, దాని విత్తనం తెప్పించాడు. బద్దలుగొట్టిచూస్తే చిన్న గింజలున్నాయి. అందులో చెట్టు వున్నది చూడమన్నాడు. కనిపించడంలేదని శిష్యుడు తెల్లమొగం వేశాడు; చూర్ణముచేసి చూడమన్నాడు. చేసినా కనిపించలేదు. కాని, కనిపించకుండానే అంత పెద్ద మర్రిచెట్టూ చిన్న గింజలో సూక్ష్మరూపంలోనే వుంది పొమ్మన్నాడు, గురుదేవ్. ఇంతకన్నా పిడివాదం మరొకటుండదు! 'పిండమందున్నదే బ్రహ్మాండమందున్నద'ని అనడంతో తృప్తిపడలేదు. దాన్ని తిరగవేసి, 'బ్రహ్మాండమందున్నదంతా పిండమందున్నది' అన్నారు. ఈ శాఖలోనివారే

"వెయ్యిమంది చిత్రకారులు ప్రయత్నించవచ్చును గాని, నీలిమ పసుపుపచ్చగా మారబోదు" అంటూ బహిరంగంగా నూతన గుణోత్పత్తి భావాన్ని తిరస్కరించారుకూడా.

6. కార్య, కారణాలకు విపర్యయ సంబంధం :- మట్టి నుండి కుండ తయారవుతుంది; కుండ పగిలి నశిస్తుంది; తిరిగి మట్టిలోనే కలుస్తోంది. కొయ్యనుండి కుర్చీలు - ఆ కుర్చీలు వగైరా విరిగితే మళ్లీ వట్టికొయ్య అనిపించుకుంటాయి. నగలుచెడి బంగారం అనిపించుకుంటాయి. కారణం నుండి కార్యం ఏర్పడడమెలాగో, అలాగే కార్యంనుండి కారణం ఏర్పడాలి. అలా సంబంధం స్థిరమైతేనే కార్య, కారణ భావం పొసగుతుంది. దీనినే,వారి పరిభాషలో 'ఆవిర్భావ-తిరోభావ సంబంధం', లేక, 'క్రమము - వ్యుత్క్రమము' అంటారు. స్థూలదశనుండి తిరిగి సూక్ష్మదశలోకి వెళ్ళడమనగా ఇదే. అలాగే మరణానంతరం దేహంలోగల ప్రాణ, అపాన, ఉదానవాయువులు; వాయుభూతంలోనూ; రక్తం, మూత్రం వగైరా ద్రవాలు జలభూతంలోను; మాంసం, ఎముకలు భూమిభూతంలోను, ఆత్మ, తక్కినవి తక్కినభూతాలలోనూ కలిసిపోతాయట; అందుకే, పాంచభౌతిక దేహమంటారు. సృష్టికాలంలో ముందు ఆకాశము, తర్వాత అగ్ని, వాయువు, జలము, భూమి, వరుసక్రమంలో ఏర్పడతాయట. ప్రళయ కాలంలో భూమి జలంలో లీనమౌతుంది; జలం వాయువు లోనూ, ఆవరసలో అన్నీ లీనమౌతాయి. లీనమవడమంటే, సూక్ష్మరూపం వహించడమే.

సత్కార్యవాదంలోని యీభాగాన్ని అద్వైతులూ అంగీకరిస్తారు. అందుకే, వారు తాబేలు కాళ్ళనూ, మెడనూ లోపలికి ముడిచితీసుకున్నట్లుగా, ప్రళయకాలంలో ప్రకృతి (మాయ)కూడాపరమాత్మలోకిముడుచుకుంటుందట. మాయ సూక్ష్మరూపంలో పరమాత్మలో వుంటుందంటారు. ఇదికూడా అనుభవసమ్మతంగాని విషయమే. ప్రాథమిక క్షేత్రగణితం లోనే ప్రతిదానికీ విపర్యయం విధిగా వుండనేరదని బోధి స్తారు. కాంతి సాధారణమైన అగ్నినుండి, విద్యుత్తునుండీ, వేడిమిలేని మిణుగురునుండీ కలుగుతుంది. అటువంటి అప్పుడు కాంతి ఎందులో లీనంగావాలి. 'అన్యథా సిద్ధి' అనే అనుభవమంతా దీనిని వ్యతిరేకిస్తుంది.

7. కార్యపదార్థంకన్నా, కారణ పదార్థం పెద్దదై, అధిక విస్తృతి కలిగి వుండాలని మరొకషరతు విధించారు. ఇదీ వేదాంతులకు అంగీకారమే. దీనిని,'వేదాంత పంచదశి'లో 2 వ అధ్యాయంలో 78 వ శ్లోకాన్నిబట్టి తెల్సుకో వచ్చు. కారణంకన్నా కార్యం అల్పమని; 'మాయ' బ్రహ్మ పదార్థంలో కొంచెం స్థలమే (ఏకదేశం) ఆక్రమించి వుంటుం దని, మాయకన్నా ఆకాశం, దానికన్నా వాయువు, దాని కన్నా అగ్ని అల్పమని, అలాగే మట్టికన్నా కుండ అల్పమని 'వేదాంత పంచదశి' అంటున్నది. ఇది దైనికానుభవంలో సర్వత్రా వర్తించే సూత్రంగాదు. దీనికి శాస్త్రీయపునాది లేదు. కొద్దిమట్టితో పెద్ద కుండను తయారుచేయడంలేదా అని పూర్వమే ప్రశ్నించారు.

స్థూలంగా పరిశీలిస్తే సత్కార్యవాదంలోగల విశేషాంశాలు యివే. అయితే, దీని ఫలితాలేమిటో యిక తెల్సుకుందాము.

కార్యానికి సూక్ష్మావస్థ వుందనడంతో, అనుదినానుభవంలోని పరిణామ విషయంలోకూడా ఈ వాదం అతీంద్రియ వ్యవహారాన్ని ప్రవేశపెట్టింది. అసలీ సూక్ష్మావస్థభావాన్ని పరిణామవాదంలో విజ్ఞానశాస్త్రం వెలివేస్తుంది. పైకి వ్యక్తం గావలసిన కార్యమేదో లోగడే కారణరూపంలోనే నిశ్చయమైపోయింది; పైగా, అది ఆ రూపంలో తెలియనూ తెలియదని అంటే మానవుడు ప్రకృతిని మార్చగలిగేది ఏమీలేదు; ప్రకృతిని శాసించే అవకాశాలు అతనికి లేవు. మహా చేయగలిగితే, అదివరకే నిశ్చయమైపోయిన వాటిని స్థూలదశలోకి పరివర్తన చేయగలడు. నువ్వుల్ని దంచి నూనె దీయడం, పాలుగాచి మీగడ దీయడం వంటి 'సహకారి'కారణంగానే మానవునిపాత్ర నియతమైవుంది. ప్రకృతి సహజగమనాన్ని అదుపాజ్ఞలలో మానవుడు పెట్టజాలడు. ఎందుకంటే భవిష్యత్తు అంతా ముందే నిర్ణయించబడి వుంటున్నది. ఇది వొకరకంగా, విధి, నియతి (Fatalism, Determinism) వాదాల సమీపానికి తీసుకుపోతుంది. ఇదే జీవశాస్త్రరీత్యా ఆలోచిస్తే, వారసత్వ, పారంపర్యతలను నిర్ణయించడంలో పరిసరాల ప్రభావమువలన ఏర్పడే నూతన లక్షణాలుకూడా సంక్రమించడాన్ని యిది త్రోసిపుచ్చుతుంది. పిండమందున్నదే, బ్రహ్మాండంలో వుంటుందిగదా! (It rules out the possibility of acquired characters being in-

-herited). సంచిత లక్షణాలు వారసత్వంలోకి సంక్రమించే అవకాశాలను రద్దుచేస్తుంది.

కాని ఈశాఖ, అసలు పరిణామమే వాస్తవంగాదని దారుణంగా అద్వైతులవలె చెప్పదు. పరిమాణాత్మక మార్పులనే ప్రధానంగా గుర్తిస్తుంది; గుణాత్మక మార్పులను తిరస్కరిస్తుంది. అందుచేత, ఆ కొద్ది మార్పులుకూడా క్రమస్య జరుగ గలవనే సాచివేత ధోరణిని పురికొల్పుతుంది. కాని, ఇప్పటికే వాస్తవంగా జరిగిపోయిన గుణాత్మక మార్పులను, అవి జరిగిపోయిన తర్వాత మాత్రం 'అవి కొత్తవేమీ గావు; కారణంలోనే, అదివరకే అవ్యక్తంగా వున్న వేసుమా' అని వివరణ యిచ్చుకుని, తృప్తిపడి వూరుకోమంటుంది. అంతేగాని, కార్యాచరణకు మార్గదర్శి కాజాలదు. ఈ విధంగా, ఇది కన్సర్వేటివు దృష్టిని బోధిస్తుంది.

కార్యానికి సూక్ష్మావస్థను నెలకొల్పడం పరిణామ క్రమాని కదొక ప్రహసనమే. దానిని ఎందుకు నెలకొల్పవలసి వచ్చింది? నూతన గుణోత్పత్తి నంగీకరిస్తే, ఫలానా వస్తువునుండి ఫలానా కార్యపదార్థము కలుగుతుందనే నిర్దిష్టతే లోపిస్తుందని సాంఖ్యులకు అనుమానం. నువ్వులలోనుండే నూనె ఎందుకు రావాలి? యిసుకనుండి తీయరాదా? పాలనుండే పెరుగెందుకు తయారు గావాలి? నీటినుండి తయారు గాదా? ఇలాంటివే అనేక ప్రశ్నలువేసి, కార్య, కారణాలకు నిర్దిష్టమైన నియతసంబంధం వుండవలెనంటే, తమ 'సూక్ష్మావస్థ' నంగీకరించి తీరాలంటారు. కాని, ప్రాణానికి కారణాలైన బొగ్గు, నత్రజని, ఉదజని, ప్రాణవాయువులలో దేని

కదే చూసినా, సమిష్టిగాకూడా కొంతవరకు చూసినా, వాటిలో 'ప్రాణం', 'జీవం' సూక్ష్మరూపంలోనైనా వుందనగలమా? అసలు రెండు, మూడు పదార్థాల సంయోగం వలన ఏర్పడే కార్యపదార్థంయొక్క సూక్ష్మావస్థ, ఆ రెండు మూడు కారణాలలో దేనిలో వున్నట్లు? అన్నింటిలోనూ వున్నదంటే, వాటి సంయోగం అనవసరం. ఒక దానిలోనే వుండి, తక్కినవాటిలో లేదంటే అదిలేదని చెప్పేవి కారణాలు కాగూడదు; కాని, అవి కారణాలు కాకుంటే కార్యం వుత్పత్తిగాదు. కాబట్టి కార్యం శాశ్వతం అనేసత్కార్యవాదం అసంబద్ధ మవుతుంది. ఈఅసంబద్ధ సూత్రంయొక్క పునాదిమీదనే మాయావాదాన్ని నిర్మించాడు, శంకరుడు. అందుచేత, అదీ సవ్యంకానేరదు. పునాదే దెబ్బతినిపోతున్నదిగదా. పరిణామంలో అవిచ్ఛిన్నత, క్రమత్వంవేపు సాంఖ్యులు కొమ్ముగాచి వికృతరూప కల్పన చేశారు.

ప్రకృతి - పురుషులు :

ప్రకృతి అనాది, స్వయంసిద్ధం అని లోగడ చూశాము. జైనులు, న్యాయ, వైశేషికులు, బౌద్ధులు అందరూ పదార్థాన్ని పరమాణురూపంలో ఖండకస్వభావం (Discreteness) కలిగి వుంటుందని వూహించారు. వీరే మరీ విలక్షణంగా పదార్థం అనవరతప్రాయమై (Continuous) సూక్ష్మాతిసూక్ష్మంగా ప్రదేశమంతా, మధ్యమధ్య ఖాళీలులేకుండా పరచినట్లుగా వున్నదంటారు. వీరు పదార్థానికి పరమాణురూపం వుండరాదని న్యాయ, వైశేషికులను తిరస్కరించుతారు. ఈ విష

యంలో గ్రీకు చరిత్రలో పరమాణువాదాన్ని బోధించిన 'డిమోక్రిటిస్'ను, 'అరిస్టోటిల్' విమర్శించిన వైనం స్ఫురిస్తుంది. ఈ ప్రకృతి యింద్రియాతీతం.

ప్రకృతి నాశ్రయించి, దానికి సంబంధించిన మూడు గుణాలు - శాశ్వతగుణాలు - వుంటాయి. అవి సత్త్వము - రజస్సు - తమస్సు అన్న గుణాలు. ఈ మూడింటికి ఆశ్రయభూతమైన పదార్థం ప్రకృతి. ప్రకృతిలో పరిణామం ప్రారంభం కాకముందు, ప్రాగవస్థలో ఈ మూడుగుణాలు సమాన ప్రాబల్యం కలిగి, సమతూకంలో (Balance) వుండి 'స్థితి' (Rest)లో వుంటాయి. ఈ సమతూకదశను 'సామ్యావస్థ' (State of Equilibrium) అంటారు. (అనగా ప్రకృతి స్వయంసిద్ధసత్యమే గాని, అందులో నిరంతర, నిత్య పరిణామం లేదన్నమాట. పరిణతి, చలనాలులేని ఆదిమదశను సాంఖ్యులూ అంగీకరించారు. అందుచే సృష్టి, ప్రళయాలు వీరిలోనూ వున్నాయి.) ఈ మూడు గుణాలు విరుద్ధ శక్తులు. ఎల్లప్పుడూ, ఎల్లవస్తువులలోనూ యివి కలిసే వుంటాయి. ఇవీ జడశక్తులేనట. ఇవి పరస్పరం ఘర్షణ పడుతూ వుంటాయి. ఒకదానికంటే ఒకటి ప్రాభవం సంపాదించడానికి ప్రయత్నిస్తుంది. ఈ మూడింటి ఘర్షణవల్లనే పరిణామం సాధ్యంకాకూడదా ? - ఇవి 'సామ్యావస్థ'లో సమాన వుజ్జీలుగా తీసిపోకుండావుంటాయి. ఈ దశలో బైటనుండి ఎవరైనా కలుగజేసుకోకుండావుంటే, దేనిదీ పై చేయి గాజాలదు, వాటి శక్తులలో అసమానత్వం ఏర్పడదు. ఇలా కలుగజేసుకునేవారెవరు ? పురుషులు, ఆత్మలు.

ఆత్మలు: ఆత్మలు అనేకం. ఇవే 'జీవాత్మలు'. ఈ శాఖలో జీవాత్మలకు కారణభూతమైన పరమాత్మగాని, 'ఆత్మ'కు పైన 'అధి ఆత్మ'గాని లేదు. జీవాత్మలు స్వతంత్ర సత్తాలు, స్వయంభువులు. ఇవి సర్వవ్యాప్తాలు (విభువులు). సాంఖ్యుల 'ఆత్మ' చైతన్యానికి నిలయమైన వస్తువుగాదు. లేక చైతన్యం ఆత్మయొక్క నిత్యగుణంకూడా కాదు. స్వయంగా చైతన్యమే అసలు ఆత్మ. చైతన్యానికీ, ఆత్మకూ మధ్య తేడా లేదు; ఆధార, ఆధేయభావం లేదు; (Not a relation of contained and container). రెండూ పూర్తిగా ఒకటే. ఇంకా యిది 'నిర్గుణం'-'త్రిగుణాతీతం'కూడా అన్నారు. ఈ విధంగా, సాంఖ్యులచేతుల్లోనే ఆత్మ భావవాదరూపం అందుకొంటుంది. ఆత్మ కేవల సాక్షిమాత్రమైనది - ద్రష్ట; శుద్ధ జ్ఞాన స్వరూపం. చూడడం మినహా మరేకార్యం చేయ జాలదు. అందుచే కర్మలకు కర్తగాదు. కర్మ ఫలితా లనుభ వించవలసిన భోక్తకూడా కాదుమరి. ఆత్మ అనంతం, విభువువూ అయి, అవి అనేకం వుండడమంటే, అనేక అనంతాలు (Infinite), సర్వవ్యాప్తాలు వుండడం సాధ్యమేనా? అందులో, యీ అసంఖ్యాకమైన ఆత్మలకు తోడు సర్వ వ్యాప్తమైనది, ప్రకృతి, మరొకటి. ఇదెలా చెల్లుతుంది? ఇక, జ్ఞానం అనేది క్రియ, కార్యం కాదు కాబోలు? కాని అది కార్యం (Action) అని గ్రహించబట్టే 'యోగ సూత్రాల'లో, పురుషుని 'ద్రష్ట' (Seer) అనే బదులు 'దృగ్శక్తి' (చూసే శక్తి) మాత్రమేనని సర్దుకున్నారు. ఈ మార్పువలన ప్రకృతి - పురుషులకు సంబంధం ఏర్పరచడంలో

మరీ చిక్కు ఏర్పడుతుంది. అయితే చూడబడేదృశ్యం (జ్ఞేయం) లేకుండా ద్రష్టత్వం ఎందుకు? ఎలాగు? ఆ దృక్ శక్తి నిష్ప్రయోజకము కావాలా? - మరొక వేపు, ప్రకృతి లోని 'సామ్యావస్థ' చెదరవలసిన అవసరం ప్రకృతికి వుండనే వున్నది. అంతేగాక, ప్రకృతికి చైతన్యం స్వతస్సిద్ధంగా లేదాయె; చైతన్యాంశము సప్లై కావాల్సివుంది. ఈ రెండు అవసరాలూ ప్రకృతికి ఆత్మ వలన తీరాల్సివుంది. ఈ పరిస్థితి ఎలావుందంటే, గ్రుడ్డివాడికి దృష్టిగావాలి, కుంటి వాడికి నడకగావాలి; ఎలాగు? గ్రుడ్డివాడిబుజాల మీద కుంటివాడు ఎక్కికూర్చుంటే, వీడుదారి చెబుతాడు, వాడు నడుస్తాడు; ఇద్దరి అవసరాలూ తీరిపోతాయి. ప్రకృతి-పురుషుల సమ్మేళనం, గ్రుడ్డి, కుంటి వాళ్ళకలయిక లాగు వుందని సాంఖ్యులంటారు. కాని, కుంటివాడు దారిచెప్ప డం అనేపనిని, కర్మను చేస్తున్నాడు. అంటే, కుంటివాడొక పనికికర్త అవుతున్నాడు. పురుషుడటువంటి 'కర్త' కూడా కాగూడదని ఆదిలో అనుకుంటున్నారుగదా! పురుషుడు 'దారి చూపగూడదు'; ఇతరులకుగాను పని చేయరాదు. తన కోసం తాను కూర్చుని, చెప్పకుండా చూస్తూ మిన్నకుండి పోతే ఏమవుతుంది? దారి సాగదేమో! కాని ఎలాగో సాగుతుందంటేనేగాని, ప్రకృతి - పురుషులకు సంబంధం ఏర్ప డదు. ఇటువంటి దృష్టాంతం లోకంలో ఏమైనా దొరుకు తుందా? తాను స్వయంగా 'కర్త' అనిపించుకోకుండా, పని సాగించాలి, అదీ సమస్య. దీనికి పరిష్కారంగా వెలువడిందే సన్నిధానసిద్ధాంతం.

సన్నిధాన సిద్ధాంతం :

ఇది ప్రత్యేకంగా వ్యాసుడు వ్యాప్తిలోకి తెచ్చాడు. అయస్కాంతము – యినుపపొడి వున్నవి. అయస్కాంతం స్వయంగా కదలకుండా వుంటోంది, యినుము మాత్రం దానివేపు ఆకర్షింపబడి కదులుతోంది. అలా ఎందుకు కదిలింది ? అయస్కాంతం యొక్క సన్నిధానప్రభావంవలన అలాగే తృణకాంతం వేపు పచ్చగడ్డిపరకలు నడుస్తుంటాయి. ఇందులో అయస్కాంతం, తృణకాంతం ఆకర్షణా కార్యం చేస్తున్నాయని, అవి ఆకర్షణశక్తి కలిగి వున్నాయనీ అనరాదట. వాటి సమీపంలోని యినుము, తృణములే తమంతగా, సొంత పూచీకత్తుమీద కదులుతున్నాయనాలట. అదీ, యీ అనుభవవిషయంగూర్చిన వీరి భాష్యం. దీనిని ఎవ్వరూ అంగీకరించరు. కాని, యీ దృష్టాంతంవలన వారు చెప్పదలచుకొన్న దేమిటి ? పురుషుని సన్నిధానంలో ప్రకృతికి చలనం కలుగుతుందని; సన్నిధాన ప్రభావంవలన ప్రకృతిలోని త్రిగుణములు సమతూకంలోవుండే 'సామ్యావస్థ'కు భంగం కలుగుతుంది. ఏదో ఒకగుణానికి ప్రాబల్యం చేకూరుతుంది. ఈ అసమాన పరిస్థితి కొనసాగేంతవరకూ, ప్రకృతిలో పరిణామం, ప్రపంచసృష్టి సాగుతాయి. మళ్ళీ, మూడు గుణాలమధ్యన సమతూకం క్రమంగా నెలకొంటుంది. అనగా మళ్ళీ సామ్యావస్థ. ఇదే ప్రళయం. మళ్ళీ యిదే క్రమం. ఇదొక చంక్రమణం, పునరావృత్తి. దీనికి అంతులేదు. (సాంఖ్యంలో ఈ భాగం చదువుతూవుంటే, గుణాల సమతూకం బాహ్యా కారణంవలన చెదరడం, మళ్ళీ దానంతటి కదే కుదురు

కోవడం చూస్తే, పదార్థ విజ్ఞానశాస్త్రంలో, 'ఉష్ణ శక్తి' (Heat) ని గూర్చి చెబుతున్నపుడు, 'ఎంట్రోపీ' (Entropy) అనే దొకటి వస్తుంది — అది ఒక్కసారి స్ఫురిస్తుంది; అయితే, ఆధునికమైన యీ విషయం వారేనాడో కనిపెట్టారని అనలేము. మన జాతికి వొట్టి గొప్పలు అంటగట్టుకోడానికి నిరాధారంగా పూనుకోరాదు.) ప్రకృతిలో సమతూకం చెదరడానికి వేరే ఒక బాహ్యశక్తిగావాలి. వెలుపలినుండి తొలిప్రేరణ, కదుపు రావాలి (First Impulse). సరిగా, దీనినే, పరిభాషలో 'యాంత్రికదృష్టి' అంటారు. ఆప్రేరణకూడా, చైతన్య సూత్రంనుండే (Intelligent principle) కలగడం మరీ దానినే సూచిస్తుంది. అయితే, మరొక సూక్ష్మమైన తారతమ్యాన్ని కూడ గమనిస్తే, ఈ శాఖవారి అసలు ఉద్దేశానికి న్యాయంచేసినవార మవుతావు.

యాంత్రిక భౌతికవాదంలో బాహ్యప్రేరణ ద్వారా, ఆ ప్రేరణ కాధారభూతమైన భగవంతుడో, లేక సాంఖ్యుల 'ఆత్మయో', గాని అది 'నిమిత్తకారణం' (Efficient cause) అయి వుంటుంది. అనగా, ప్రేరణకు సంబంధించినది 'కర్త' కాగలదు. అనగా, ప్రేరణ దానియొక్క బుద్ధిపూర్వకమైన చర్య అవుతుంది. అటువంటి 'నిమిత్తకారణం' దేశీయ తత్త్వశాస్త్రంలో న్యాయ, వైశేషికాలలో ఆస్తిక పరివర్తనం వచ్చాకనే, దేవుడలాంటి కారణంగా వుంటాడు. ఆస్తిక సాంఖ్యంలోనూ అంతే. నిరీశ్వరసాంఖ్యంలో పురుషుడు 'ఉదాసీన కారణుడు' (Neutral cause). 'నిమిత్తకారణా'నికి (Active cause) సరియయ్యే ప్రకృతిలో స్వతంత్రం తక్కువ. ఉదాసీన

మైన కారణం ముందు ప్రకృతిలో స్వతంత్రం అధికం. ఇలా గమనించితే, సాంఖ్యుల స్వీయోద్దేశంలో ప్రకృతికి, పదార్థానికి వీలైనంత హెచ్చు స్వతంత్రం యివ్వజూశారన గలం. యాంత్రికదృష్టితో పోలిస్తే, యిది గుడ్డిలో మెల్లగా నయమనిపించుకుంటుంది.

విషయానికి వద్దాము. ప్రకృతి పురుషులకు సన్నిధాన సంబంధం ఏర్పరచబడింది. ఇదైనా, సవ్యమూ, సాధ్యమూ కాగలదా ? దీని అపసవ్యతను, అసాధ్యతను ఆ శాఖాభాష్య కారులే గుర్తించి, అవసరమైన మార్పులతో సర్దుకొన్నారు. 'సన్నిధానం' అనగానే, ఒకదాని ప్రక్కన వొకటి వుండడం; అనగానే ప్రాదేశిక సంబంధం, పరిసరం(Spacial proximity) అని అర్థం తప్పక వస్తుంది. అనంతము, సర్వవ్యాప్తమైన పురుష, ప్రకృతులకు సన్నిధానం ఏమిటి ? దీనిని తప్పనే భావించారు. ఇది దిద్దడానికే పురుషార్థ సిద్ధాంతం వెలువడింది.

పురుషార్థ సిద్ధాంతము :

దీనిప్రకారం, ప్రకృతి పురుషుని అవసరాలను తీర్చడానికి అజ్ఞాతంగా నిర్దేశించబడినట్లుగా ప్రవర్తించుతుంది. అంతేగాదు, ప్రకృతి స్వయంగా పురుషునికి భోగం, క్రీడా వినోదం కలిగించడానికే పూనుకుంటుందట. అందుకా వినోదం కలిగించడానికి నానారూపదృశ్యపరిణామాలను పొందుతుందట. ఇలా దృశ్యమాన పరిణామానికి శక్తి, జడప్రకృతిలోనే వుందంటారు. ప్రకృతి పరాధీనం గాకుండా, స్వయంగా పరిణామం చెందగలదట. 'ప్రవృత్తేశ్చ' అని బ్ర. సూ. భా. 2 అధ్యా. 2 పాదం.

2 సూత్రం గమనించండి. "ప్రధానము తన శక్తివలనఁ గార్య రూపముగఁ బ్రవర్తించు చున్నది అని సాంఖ్యులు చెప్పు చున్నారు."–పేజీ673, బ్రహ్మసూత్రార్థచంద్రిక. జడపదార్థము స్వయంగా పరిణామం చెందుతున్న ఉదాహరణలు లోకంలో వున్నాయి. పాలు స్వయంగా అచేతనమైనా శిశువుల అభి వృద్ధి నిమిత్తం చేతన సహాయం లేకుండానే ప్రవర్తించు చున్నవి; నీరు స్వయంగా పారుతున్నది; గడ్డి స్వయంగా క్షీరరూపంలో పరిణమిస్తోంది అని చెప్పుతారు. ['వత్స వివృద్ధి నిమిత్తం క్షీరస్య యథా ప్రవృత్తిః అజ్ఞస్య'. 'జగ త్కారణ మచేతనం స్వతంత్ర పురుషార్థ సాధకత్వాత్ క్షీరాదివత్'.]

ఇందులో పురుషుడు ఉదాసీన కారణ మాత్రుడుగా కూడా వుండనవసరం లేదు. జడప్రకృతి స్వయంపరిణా మాత్మకమవుతోంది. ఇంతవరకూ చాలా వాస్తవికంగా వుంటుంది. ఈశ్వరకృష్ణునికి ముందు ఆదిమసాంఖ్యంలో పురుషార్థ సిద్ధాంతం లేదనీ, దానిని కొత్తగా యీయనే ప్రవేశపెట్టి వుంటాడనీ కొందరి పరిశోధకుల అభిప్రాయం. కాగా, పరిణామశక్తి ప్రకృతికి స్వయంసిద్ధమై వుంటే పురుషునికి వినోదం కల్గించే అవసర మెందుకు? కాని, జడప్రకృతికి పురుషుని సేవించాలనే 'ఉద్దేశం' (Purpose) ఎలా వుండగలదు, అని ప్రశ్నిస్తే జడప్రకృతికి వుద్దేశం లేదుగాని, పురుషుని చేతనోద్దేశాన్ని నెరవేర్చ గలిగినదై యుండాలి, అటువంటి 'యోగ్యత' దానికున్నదని సర్దుకోజూస్తారు. ఉదాసీనమైన చేతనోద్దేశానికి అనుగుణంగా

అచేతనం స్వయంగా ప్రవర్తించడం మాత్రం ఎలా సాధ్యమవుతుంది? జడ, చేతనాలమధ్య సాధన, సాధ్య (Means and End) సంబంధం మాత్రం ఎలా పొసగుతుంది? పురుషుడు నిర్గుణుడు - ప్రకృతి సగుణం; చైతన్యం - జడం అన్నవి రెండూ 'అత్యంత అసంకీర్ణం'-ఎట్టి కలయిక, సంబంధం వుండరానివి. ఇదే చాలా కీలకమైన విషయం. కాని, జడ ప్రకృతిని పురుషుని వుద్దేశానికి సప్పినట్లు ప్రవర్తింపజేయడానికి గ్యారంటీ వుండాలంటే, పురుష, ప్రకృతులకు పైన ఈశ్వరుడుండాలన్నాడు, 'వాచస్పతి' అనే భాష్యకారుడు. దానితో సాంఖ్యంలో ఆస్తికవాదం తిష్టవేసింది. కాని, అక్కడా యిదే సమస్య ఎదుర్కొంటుంది. పురుషుని వుద్దేశాలను తీర్చగలిగిన శక్తి ప్రకృతికసలువుంటే, దానిని గ్యారంటీ చేయడానికి సంరక్షకుడుగా దేవుడు పనిచేస్తాడుగాని, ప్రకృతి - పురుషులకు సాధన, సాధ్య సంబంధం పొసగుతుందా అన్న మీమాంసను పరిష్కరించలేడు. ఏమంటే ఆయన నిమిత్త కారణుడేగదా, ఆ హద్దును మీరరాదు. కాబట్టి మళ్ళీ మనం మొదటికే వచ్చాం.

ఆ విధంగా జడ, చైతన్యాల మధ్య ఇటువంటి అఖాతం త్రవ్విన తరువాత, పరస్పరసంబంధం ఏర్పరచడం అసంభవం? ఇటువంటి సమస్యే పరమాత్మకు, మాయకూ సంబంధం నెలకొల్పడంలో వేదాంతమతాన్ని ఎదుర్కొంటుంది.

ప్రకృతి, పురుషభావనలో వర్గస్వభావం : వర్గ సమాజంలో, అందులో బానిసయుగంలో, కాయకష్టంచేసే దాసులు -తిని కూర్చుని, విశ్రాంతి ననుభవించే యజమానులు అనే

విభజన విచ్చేసింది. యజమానులు, విశ్రాంతిగా కూర్చుని విజ్ఞానచర్చ, భావన, కళలు అనేజ్ఞాన విచారంలో నిమగ్నమై యుండేవారు. రాను, రాను వారికి కాయకష్టంతో ఏమీ నిమిత్తం లేకపోయింది. మానసిక, శారీరక శ్రమలకు మధ్య పెద్ద హిమాలయాలు మొలిచాయి. మానసిక శ్రమకు సర్వాధిక్యత - కాయకష్టానికి నీచత్వం, హైన్యత ఏర్పడింది. జ్ఞానివర్గం - అజ్ఞానివర్గం అనేదొక చీలిక. జ్ఞానంకూడా క్రియ అవుతుందని స్ఫురణలోనే వుండదు. సమాజంలోని యీవిభజనకు నకలే, ప్రతిబింబమే పురుష - ప్రకృతుల విభజన. అందుకే, వీరిలో జ్ఞానయోగాధిక్యత వుంది. ప్రకృతి పురుషునికి బానిసగాచేయబడింది. పురుషార్థసిద్ధాంతంస్పష్టంగా యిదే. సన్నిధాన సిద్ధాంతమైనా అంతే. దూడనుచూసి తల్లి యావు మరులుకొని చేపినట్లుగా, జ్ఞానప్రకాశమైన పురుషుని రంజింపచేయాలని ప్రకృతి యత్నిస్తుందంటారు. పురుషుని భోగార్థం, క్రీడార్థం ప్రకృతి తన పరిణామసౌందర్యంతో సమ్మోహపరచబోతుంది. ప్రకృతి తనంత తానుగా పురుషునికి బుద్ధిపూర్వకంగా అంకితమవుతున్నట్లుగా, తాను దాసీగా సేవజేయాలన్నట్లుగా వుంటుందని కూడా ఒకొక్క తూరి అననే అన్నారు.

పరిణామక్రమం:

పురుషుని పరోక్ష ప్రభావమువలన, ప్రకృతిలో పరిణామం ప్రారంభ మవుతుంది. ప్రకృతినుండి ముందుగా ఏర్పడే కార్యం 'మహత్తు'; ఇది విశ్వమంతా వ్యాపించే వుంటుంది. ఇది అచ్చగా సత్త్వగుణ సంపన్నమట. దీనిని

మానవునికి పరిమితపరచి చెప్పితే, ‘ బుద్ధి ’ అనిపించు కుంటుంది; ఇవి రెండూ ఒకే ధర్మాలు గలవి. దాని నుండి ‘అహంకారం’ ఏర్పడిందట; ‘నేను’ అనే వైయక్తిక భావం అన్నమాట. ఆ తర్వాత జ్ఞానేంద్రియాలు అయిదూ, రుచి, వాసన, రంగు, శబ్దం, రూపం అనే పంచతన్మాత్రలూ జనించాయట. ఇంతలో రజోగుణంపైకి వస్తుంది. దాని ప్రభావంవలన కర్మేంద్రియాలు అయిదు – ‘మనస్సు’ కూడా ఏర్పడ్డాయట. ఇంతలో తమోగుణం విజృంభించగా, పంచ భూతాలు జనించాయట. ఇవన్నీ కలిపితే, మొత్తం యిరవై అయిదు. ఇరవై అయిదు తత్వాలతో ప్రపంచం కూడుకుని వున్నదని సాంఖ్యు లంటారు.

ఇందులో గమనించాల్సిన మంచి హంశం ఒక్కటి. మనస్సు, బుద్ధి, అహంకారం అనే మానసిక విషయాలు ప్రకృతినుండి జనించినవనడమే అది. ఐతే, చెడుగూ ఎక్కువే వుంది. ప్రకృతినుండి ఆదిలో ఏర్పడినవన్నీ మానసిక విష యాలే; మహత్తు, బుద్ధి, అహంకారం – తర్వాత మనస్సు ఏర్పడ్డాయిగదా ! ఈ మానసికవిషయాల అనంతరమే భౌతిక విషయాలు, జ్ఞాన, కర్మేంద్రియాలు, కట్టకడపటికి పంచభూతాలూ ఏర్పడ్డాయి. మానసిక విషయాలనుండి మూలభూతాలు ఏర్పడడం వింత గొలుపుతుంది, అంతా, తల్లక్రిందులుగానే చిత్రించారు. పరిణామానికి కారణమైన శక్తులు, మూడుగుణాలూ అసలు మానసిక విషయాలే. అందులో, తమోగుణాన్ని నీచభావంతో చూస్తాము. దాని వలననే పంచభూతాలు వచ్చాయట. రజోగుణం వలన

కర్మేంద్రియాలట. సత్త్వగుణం జ్ఞానస్వరూపమైన పురుషునికి దగ్గరగా వుంటుంది. దాని నుండి జ్ఞానేంద్రియాలు కలిగాయి. ఈ తల్లక్రిందుల వరుసకు కారణం జ్ఞానాధికతా దృష్టియే; వీరికి జడమంటే ఏవగింపు. కర్మ జడమైనదనివీరు కర్మ రాహిత్యం బోధించుతారు.

ఇదంతా పరిశీలిస్తే, ఇందులో ప్రకృతి, నామమాత్ర భౌతిక రూపమూ అని అనిపిస్తుంది. 'ప్రకృతి' అన్న పదమూ, అది జడపదార్థం అనేదీ మినహా, ప్రకృతిలో మిగిలిందంతా భావవాద కల్మషమే. యాంత్రిక భౌతికవాద చట్రంలో యిది భావవాదాన్ని నింపింది. నాస్తికత్వం, యాంత్రిక భౌతికవాద దృష్టి దీనిలో నున్నమాట వాస్తవమైనా, సాంఖ్యశాఖ, అద్వైతశాఖతలయెత్తడానికిదారిసుగమం చేసిందనిచెప్పవచ్చు. న్యాయ, వైశేషికులలాగాగాక, జగత్తును రెండేరెండు వ్యతిరేక సత్యాలుగా విడదీసి సమస్యకు పదనుగూర్చింది. ఈ శాఖ 'ప్రకృతి'ని ఎంతస్వయంసిద్ధమనినా, పురుషార్థ సిద్ధాంతంలోనే గానివ్వండి, సన్నిధానసిద్ధాంతంలోనే గానివ్వండి, అది పురుషునిపై ఆధారపడి వుండడం అనేది, తదధీనమై వుండడమనేది ప్రకృతిఅస్వతంత్రతను బయలుపరచుతోంది. ప్రకృతితనకార్యకలాపాలకు గాను పరాధీనమై వుంటే, దానినొక ప్రత్యేక సత్యంగా చెప్పే అవసర మేమిటి అనే యోచన ఉదయించింది. అదే కడకు అద్వైత రూపం పొందింది. సాంఖ్యుల 'జీవాత్మనే', అద్వైతులు 'నిర్గుణ', 'నిర్విశేష' చైతన్యపరమాత్మగా పేరుమార్చి నిలబెట్టారు. సత్కార్యవాదం, జడచేతనాలు ఒకదాని నుండి ఒకటిగా పరిణమించడానికి వీలులే

దన్నది. దాని ఆంక్షను తప్పుకుందికే 'వివర్తవాదం' అద్వై తంలో లేవడం జరిగింది.

కపిలుణ్ణి డార్విన్, లామార్కులతో పోల్చవచ్చునా ?

ఈనాడు పాశ్చాత్యులు కనిపెట్టిన విజ్ఞానశాస్త్రాన్ని భారతదేశంలో మన మహర్షులు ఏనాడో కనిపెట్టారని గొప్పలుచెప్పే ధోరణి మన తత్త్వపరిశోధకులలో ప్రబలంగా వుంది. అందులోనూ జైన, బౌద్ధ, న్యాయ, వైశేషిక, సాంఖ్య, యోగ, చార్వాకశాఖలు నేటి శాస్త్ర విషయా లన్నింటినీ కనిపెట్టివేయగా, వాటి నన్నింటినీ శంకరుడు పూర్వపక్షం చేశాడు. అందుకు, శంకరుని వాదం నేటి శాస్త్రానికి అతీతం. ఇలా చెప్పడం వీరికి అలవాటు. చార్వా కులు నేటి ఆధునిక భౌతికవాదాన్ని ఆనాడే చెప్పారు. కణాదుడు 'డాల్టన్' వంతటివాడు; కపిలుడు 'డార్విన్'. ఈ 'డాల్టన్' 'డార్విన్' లను శంకరుడు ఖండించాడు. ఇదీ చిత్రణ.

ఈ వరసలోనే, తిలక్, రాధాకృష్ణన్‌లు కూడా కపిలుణ్ణి 'డార్విన్' అన్నారు. ఇది అతిశయోక్తి, నిరాధారం. సత్కార్యవాదం, బౌద్ధుల క్షణికవాదాన్ని వ్యతిరేకించి వుంటేటకవిధం; కాని వైశేషికులఆరంభవాదాన్నికూడా-నూతన గుణోత్పత్తిని - ఇది తిరస్కరించింది. దీనికి పరిణామవాదం అనే పేరు అసంగతమైనదని ముందే వివరించాను. నూతన గుణోత్పత్తిని అంగీకరించడం యోగశాఖలోనే కొంతవరకు జరిగింది. రైతు గట్ల అడ్డంకిని తొలగించి, నీటిని ఒక మడి నుండి మరొక మడిలోకి పారుదల చేసినట్లుగా, ప్రకృతి

యొక్క పరిణామానికిగల అడ్డంకులను 'దైవము' తొలగిస్తున్నాడని పతంజలిసూత్రాలలో వున్నది; దానిని సాంఖ్యులకు, కపిలునికీ అంటగట్టుకోవడ మెందుకు ? అంతేగాక, 'డార్విన్' యోగశాఖలోని దేవుని సహాయం వలనగాని, లేక సాంఖ్యుల 'ఆత్మ' సాన్నిధ్యం అపేక్షించిగాని, ప్రకృతి పరిణమిస్తోందన్నట్లు చెప్పాడా ? లేదు. ప్రకృతిని 'స్వయం పరిణామికం' గానే చెప్పాడు. క్రీ. తర్వాత 1600 ఏళ్ళ ప్రాంతంలో 'విజ్ఞానభిక్షువు' మాత్రం సాంఖ్యశాఖలో దేవుణ్ణి ప్రవేశపెట్టి, ఆయన యిష్టాన్నిబట్టి గుణాత్మక పరిణామం జరుగుతుందన్నాడు. అంతేగాని ఆదిమ సాంఖ్యంలో గుణపరిణామం తిరస్కరింపబడింది.

పాశ్చాత్యులకు గర్వసర్వస్వంగా 'కాంటు' (Kant) వుంటే, ఇండియన్ కాంటుగా శంకరుని ప్రదర్శించే మన సత్వం జీర్ణంచేసుకోలేముగాని, సాదృశ్యాలు అసలు వుండకపోవు. అలా చూస్తే, సాంఖ్యంతో అరిస్టాటిల్ తత్త్వదృష్టిని పోల్చవచ్చు. కాని కపిలుని, అరిస్టాటిల్ వంటి సర్వతోముఖ ప్రజ్ఞాశాలిగా భావించలేము. ఆయన 'ఎంటిలెఖీ' (Entelechy), సత్కార్యవాదం వంటిదే. 'కోడిగ్రుడ్డు ఆంతరంగిక నిర్మాణం కోడిపిల్ల గావాలని విధించబడిందిగాని, బాతుపిల్ల కాడానికి కాదు', అనే సరైన ఉదాహరణలతో, అపసవ్యమైన క్రమపరిణామాన్ని సూక్ష్మదశనుండి స్థూల దశకు మారడంగా వర్ణిస్తారు. అరిస్టాటిల్ పురుష, ప్రకృతి వంటి విభాగమునే చేశాడు. అయితే, ఆయన దేవుణ్ణి వొప్పుకున్నాడు, ఆ దేవుడు "కార్యహేతుడు - వుద్దేశాలు,,

కాంక్షలు లేవు - ఆయన పరిపూర్ణుడు - వస్తుపరిణామాల సారాంశాన్ని పరిశీలించడమే (సాక్షిత్వమే) ఆయన పని". ఇది పురుషుని లక్షణమే. ఆ దేవుని కార్యకత్వం (Activity) యినుము ఎడ అయస్కాంతం పాటిదికూడా కాదట. "కామిత పదార్థం కాముకుణ్ణి చలింపజేసినట్లుగా దేవుడు ప్రకృతిని కదుపుతాడు" అని అన్నాడు. ఇలాగింతవరకు, పోలికలు కానవస్తాయి. శూన్యాన్ని, పరమాణువులను ప్రతిపాదించిన 'డిమాక్రిటస్' కణాదుడైతే వాటిని అదే దృష్టితో నిరసించడానికి సాంఖ్యులు, అరిస్టాటిల్‌తో సరిపోలుతారు.

యోగశాఖ:

సాంఖ్యయోగశాఖలు కలిసి ఒకజంట. యోగశాఖలో ఇరవైఆరు మూలతత్వాలు చెప్పారు. సాంఖ్యంవలెకాక, ఇది ఆదినుండీ ఆస్తికశాఖయే. ఇంతకు మినహా యితరత్రా చెప్పుకోదగ్గ తేడాలు ఈ రెండింటికీ లేవు. అయితే దీనికొక ప్రత్యేకత వుంది. ఇంద్రియాతీత విషయాలను తెల్సుకుందుకని కొన్ని సాధనలు, వ్యాయామాలు, నియమాలు అభ్యసించమంటుంది. చార్వాకులు తప్ప మరెవ్వరూ యోగపద్ధతులను తీవ్రంగా ఎదుర్కొనలేదు. భారతీయ తత్వశాస్త్రానికి ఇదొక ప్రత్యేకత. దీనివల్లనే తత్వశాస్త్రాన్ని దర్శనమన్నారు. మనదేశంలో జగత్తుమూల విషయాలను వూహించడంకన్నా ప్రత్యక్షంగా దర్శించారట. అందుకే దర్శనమన్న పేరు. దీనివల్లనే మనకు వుత్కృష్టత కల్గిందని భావిస్తున్నవారే అధికులు. దీనిని 'తిలక్' యిలా వివరించారు.

"అధ్యాత్మ శాస్త్రమునందు ఉపనిషద్గ్రంథముల మహాత్త్వము, విశేషముండుటకు కారణమిదియే. మనస్సు నేకాగ్రము చేయవలెనను విషయమున పూర్వకాలమున విశేషచర్చ జరుగుటచే తుదకు (పాతంజలి) యోగశాస్త్రము అనునొక స్వతంత్ర శాస్త్రము వెలువడెను" - (271 పేజీ, గీ. ర.)

యోగశాస్త్రానికి కర్త పతంజలి. మౌర్యవంశాన్ని అంతంజేసి రాజ్యం స్థాపించిన పుష్యమిత్రుడనే బ్రాహ్మణ రాజుకాలంలో జీవించాడు. ఆ కాలం మొదలు బ్రాహ్మణాధిక్యత ప్రబలజొచ్చింది. అనగా క్రీ.పూ. 200 నాటివాడు. మళ్లీ గుప్తులకాలంలో దీనికివ్యాసునిభాష్యం వెలువడింది. ఇది శాస్త్ర రూపం పొందడం పతంజలివల్ల గావచ్చు, కాని యోగపద్ధతులకు ఆయన ప్రారంభకుడుగాడు. యోగపద్ధతు లసలుఅనార్యులవనీ, రాను రాను, ఆర్యులలోకి ప్రాకాయని, ఋగ్వేదంలో వీటి ప్రసక్తి చివరి మండలంలోనూ, చివరికాలంలో నే వుందని ముందే చూశాము. పతంజలిగ్రంథంవలన, బ్రాహ్మణ శాఖలో యీ పద్ధతులకు స్థిరమైన గుర్తింపు, గౌరవం కలిగిందనగలం. అసలు యోగపద్ధతి ప్రధానంగా బ్రాహ్మణేతరమైన జైన, బౌద్ధ, ఆజీవిక శాఖలలో ప్రాధాన్యత వహించి, అభివృద్ధిగాంచింది. చార్వాక, జైన,బౌద్ధుల తర్కముముందు తట్టుకోడానికి, ఆతర్కాన్ని నిరసించడానికై యోగపద్ధతిని విని యోగించుకున్నారు. తర్కాతీతసత్యాన్ని తెల్సుకుందికి యిది మార్గం అన్నారు. కాని జైన, బౌద్ధ శాఖలలోని యోగపద్ధతి తర్కాన్ని చిన్న చూపు చూడలేదు. బౌద్ధ

లలో యోగాచార శాఖ యీ పద్ధతులలో పండిపోయి కాగా మహా తార్కికుడైన 'దిఙ్నాగుడు' యోగాచార శాఖకు సంబంధించినవాడని గమనించాలి. జైన, బౌద్ధ, తదితర బ్రాహ్మణేతర మతాలు రూపు మాసిపోవడంచేత, యోగ పద్ధతి బ్రాహ్మణ శాఖ సొత్తుగా, ముల్లెగా చెలామణిలోకి వచ్చి కూర్చున్నది. తర్కబుద్ధిని కించపరచడానికి చక్కని పనిముట్టుగా వినియోగపడుతూ వచ్చింది.

ఇందులో అన్ని సాధనలకు ఆధారభూతమైన ఒకే వొక హంశాన్ని పరిశీలించడమే ప్రస్తుత కర్తవ్యం. అది సత్త్వబుద్ధికి-పురుషునికి గల సంబంధం. దీనిపైనే యోగపద్ధతి నిలుస్తుంది.

జ్ఞానక్రమం: జ్ఞాన యంత్రాంగంలో ఆత్మ, బుద్ధి, మనస్సు, జ్ఞానేంద్రియాలు భాగాలు. ఇందులో ఆత్మ మినహా అన్నీ ప్రకృతి సంబంధమైనవి. జడవిషయాలూ, బాహ్య పదార్థాలు తమ ప్రభావాన్ని జ్ఞానేంద్రియాలపై ప్రసరింపజేస్తాయి. ఒకొక్క జ్ఞానేంద్రియం, తమ తమ సమాచారాలను లోపలికి తీసుకువెళ్తాయి. మనస్సు, యీ సమాచారాలను వెనుక ముందులుగా వ్యవస్థీకరించి, ఒకదాని తర్వాత మరొక సమాచారం చొప్పున బుద్ధిముందరకు ప్రవేశపెడుతుంది. బుద్ధి ఆ సమాచారాలను పురస్కరించుకుని, బాహ్య వస్తువు యొక్క రూపాన్ని తాను వహిస్తుందట. అలా వస్తువుయొక్క ఆకారంలో బుద్ధిమారడాన్ని 'వృత్తి' అంటారు. అలా 'వృత్తి' వికారానికి గురి అయ్యాక, ఆపళంగా బుద్ధి, ఆత్మతో (పురుషుడు) సంపర్కం పెట్టుకుంటుంది. అప్పుడు, బుద్ధిలో నిత్యప్రకాశంగా వున్న ఆత్మయొక్క కాంతి పడుతుంది. ఆత్మ

గొక్క ప్రకాశం ప్రతిబింబించిన బుద్ధిలో జ్ఞానండుదయిస్తుంది. "ఇది (వస్తువు) నాకు తెలుసు" అనే రూపంలో జ్ఞానం వుంటుంది. ఇలా కడకు బుద్ధే 'జ్ఞాత' అవుతుంది. కాని, ఆత్మ ప్రకాశంవలననే బుద్ధి తెల్సుకొంటున్నందున, ఆత్మ తానే తెల్సుకుంటున్నానేమో అని భ్రమపడి, లేనిపోని 'కర్తృత్వం' తనకే ఆరోపించుకుంటుందట. అందులో మరొకరు, బుద్ధిపై ఆత్మ ప్రకాశం పడిన తర్వాత, మళ్ళీ వృత్తిలో వున్న బుద్ధి తన రూపాన్ని తిరిగి ఆత్మపైకి ప్రతిబింబింప జేస్తుందని, అందుచేత, 'ఆత్మ' మోహావశమౌతున్నది అంటారు.

ఇంతకూ ఇందులో సమస్య ఏమిటి? పురుషుని ప్రకాశం బుద్ధిపై పడడం, జడబుద్ధి జ్ఞానవంతం గావడం, జ్ఞాన స్వరూపమైన పురుషుడే భ్రాంతికి లోనవడం—అనగా, నిర్గుణ, సగుణాలమధ్య సంపర్కం; జడం, చేతనం గావడం అన్నవి సమస్యలు. ఇదెలా సాధ్యం? అంటే, బుద్ధికొక ప్రత్యేకతవుంది చెబుతాము, విను అని మొదలుపెడుతుంటారు. బుద్ధి సత్త్వగుణం వలన ఏర్పడింది. అందులోనూ, ప్రకృతినుండి జనించిన మొదటితత్త్వంగదా! పైగా, సామ్యావస్థలోని ప్రకృతిలో సత్వగుణంతో తక్కినవి సరిసమానంగావుంటాయి; గాని బుద్ధిలో సత్వగుణానిదే పై చేయియైనదని గుర్తించాలి! అందుచే అది స్వచ్ఛతరం. సత్త్వగుణం ఆత్మనుండి పూర్తిగా వేరైనదిగాదు అని యోగశాస్త్రం. (సబుద్ధిర్ నాత్యంతమ్ విరూపః). బుద్ధి కైవల్యదశలో శుద్ధసత్వమై పురుషుని స్పష్టంగా ప్రతిబింబించగలదని అంటారు.

('సత్త్వపురుషయోః శుద్ధిసామ్యే కైవల్యం') పురుషునికీ, సత్వగుణ సంపన్నమైన బుద్ధికీ కొంత సామీప్యత వుందనే విధంగా చెప్పడంయోగ శాస్త్రంలోనేగాని, సాంఖ్యంలోగాదు. భగవద్గీత మూడో అధ్యాయం 42 వ శ్లోకం యీ విషయాన్ని మరింత స్పష్టంగా చెబుతున్నది. ప్రకృతి వస్తువులలో బుద్ధి వొకటే సూక్ష్మము, అవ్యక్తము, ఇంద్రియాతీతమూనట. ప్రకృతినుండి తయారైనది కూడా యింకా అవ్యక్తమేనా? ఆ విమర్శలు తర్వాత చూదాం. యోగదృష్టి సాధ్యమా అన్నది ప్రస్తుతాంశం.

యోగం ప్రమాణం కాదు :

బుద్ధి రెండురకాలు. ఒకటి 'వ్యవసాయాత్మికాబుద్ధి' లేక 'శుద్ధ బుద్ధి'; రెండోది వాసనాబుద్ధి. ఇంద్రియాలు, మనస్సుల ప్రేరణలకు గురియైవున్నట్లయితే అది వాసనా బుద్ధి. ఇంద్రియాల నుండి దూరంగా 'ఇన్సులేటు' చేయగలిగితే, అది శుద్ధ బుద్ధి. ఈ శుద్ధ బుద్ధివలన యింద్రియాతీత విషయాలను తెల్సుకోగలమట. అనేక సాధనలు, ప్రక్రియల వలన వాసనా బుద్ధిని శుద్ధ బుద్ధిగా మార్చుకోగలమట. కాబట్టి, అసలు యోగదృష్టికి కీలకమంతా, జడబుద్ధియొక్క స్వభావం గూర్చిన భావాలయొక్క సవ్యతపై ఆధారపడివుంది.

యోగదృష్టి అసంభవమని లోగడే అద్వైత శాఖ విమర్శించింది. పురుషుడు (ఆత్మ) 'త్రిగుణాతీతు' డనడంలో సత్త్వగుణానికి అతీతుడుగాదులే అని మినహాయింపు నివ్వాలేరా సత్వగుణ మెంత స్వచ్ఛము, శుద్ధమూ అయినా అది గుణమే. అందులో ప్రకృతిగుణం పదార్థాన్ని ఆశ్రయించింది; ఆత్మ

'నిర్గుణ'మే మరి ? అంతేగాక, రజస్తమో గుణాలను అణచి పెట్టగలదేగాని, అసలు వాటిని నామరూపాలు లేకుండా నాశనం చేయలేదు. అందుచే, ఎంతో కొంత పాలులో అవి రెండూ దీని సమగ్ర స్వచ్ఛతను మలినీకృతం చేస్తూ వుంటాయి. ఆ మూడూ అసలు విడిపోనివి. సత్త్వగుణం వొంటరిగా ప్రకృతితో నిమిత్తం లేకుండా అస్తిత్వం సంపాదించగలదంటే, అది ఆదిలో ప్రకృతి నాశ్రయించడమే వృథా; అందుచే, అసంభవం. అలా సాధ్యమంటే ద్వైతభావానికి హాని తప్పదు; హాని లేకుండా, బుద్ధిలో దాని ప్రతిబింబం, ప్రకాశం ఎంతమాత్రం సమర్థనీయంగాదు."అనివార్యమైన యీ ప్రశ్నకు ద్వైతవాద మేనాడూ సంతృప్తికరమైన సమాధానం యివ్వజాలకపోయింది. ఏ విధమైన సాజాత్యం లేని యీ రెండు ప్రత్యేక పదార్థాలూ ఒకదాని ప్రభావం మరొకదానిపై కలిగించుకోవడ మెలాగు ?" – ప్లెఖనోవ్. (28 వ పేజీ **In Defence of Materialism**). మన పూర్వ విమర్శకు 'ప్లెఖనోవ్' ఎంత దగ్గరిగా వచ్చికలిశాడు! నాడలా వుండగా, నేటి శాస్త్ర పరిశోధన, విమర్శనుచూడాలి, దానిని ఎలాగు మన పండితులు తట్టుకుని సమర్థించుతున్నారో గమనించాలి.

ఈ విషయంలో 'గీతా రహస్యం'లో తిలక్ వ్రాతను పరిశీలించుదాము. సుప్రసిద్ధ జీవశాస్త్రజ్ఞుడైన 'హెకెల్' (**Earnest Hackel**) యొక్క వాదన నాయన గమనించాడు. శాస్త్రపరిశోధన ప్రకారం – 'మనస్సు, బుద్ధి, అహంకారం అనేవి శరీరధర్మాలనబడతాయి. మెదడుకు దెబ్బతలిగితే పై మూడూ సరిగా పనిచేయవు. అందుచేత మెదడునుండి

ఆక్రందన, ఆక్రోశము; మూఢ నమ్మకాలతో వున్న మనస్సును రెచ్చగొట్టడమే మిగుల్తుంది. బుద్ధి వ్యక్త విషయంగాదు, అవ్యక్తమేనని నిరూపించ బూనుకోవాలిగాని, 'హెకెల్' నంగీకరిస్తే దేవుడుండడు, మోక్షముండదు; ఇచ్ఛాస్వాతంత్ర్యం వుండదు అని అప్రస్తుత విషయం తడవడమెందుకు? తిలక్ చేసిన దింతేగదా !

రాధాకృష్ణన్ 'భారతీయ తత్త్వశాస్త్రం'లో భౌతిక వాదం గూర్చి వ్రాస్తూ యిలా అన్నారు: 'మెదడు, పదార్థంతోపాటుగానే ఎల్లప్పుడూ చైతన్యం కన్పిస్తున్నంత మాత్రాన, ఆ రెండింటి యొక్క అవిభాజ్య 'సహవాసం' చూసినంతనే, చైతన్యం పదార్థ జన్యమని, పదార్థ ధర్మమనీ అనడం సరిగాదు, అయితే, అన్వయ - వ్యతిరేక సంబంధం వున్న చోట కార్య, కారణ సంబంధం వుండితీరుతుందనే సూత్రాన్ని గూడా 'రాధాకృష్ణన్' అంగీకరించరా ?

ఆధునికులు, పూర్వీకులతో గలిసి రెండే రెండు ప్రధానమైన వాదనలు చేస్తారు. (1) ఒకటి బుద్ధ్యాపేక్షక భావవాదంలోనిది (Subjective Idealism). అచేతనమని, జడమని తేల్చబడే వస్తువులుగూడా, 'ఆత్మ' ద్వారానే, 'బుద్ధి' ద్వారానే అలా తేల్చబడుతున్నాయని గుర్తించాలి. 'జ్ఞాత' చేతనేగదా జడము, జడమని తెల్సుకోబడడం. అందుచే జ్ఞాన క్రమంలో అదే ముందటిదని తెల్సుకోవాలి. (శూన్యస్యాపి స్వసాక్షిత్వాత్.), ప్రపంచం శూన్యమని చెప్పవచ్చునుగాని, అలాచెప్పేది'జ్ఞాత'యే నన్నారు.అన్ని వస్తువులు'ఆత్మపూర్వక'మైనవేనట. (సర్వోహి ఆత్మాస్తిత్వమ్ ప్రత్యేతి న నాహమ్

అస్మీతి-శంకర). ఇదే ఆ వాదన. అయితే, చైతన్యం జడాన్ని ఎలా చూడగలుగుతున్నది? లేక, ఆ చైతన్యమే జడంయొక్క ఉనికికి ఎలా కారణమవుతుంది? ద్వైతాద్వైతాలు రెండూ వీటికి సవ్యమైన వివరణ యివ్వలేకపోయినాయి. (2) 'ఆత్మను, చైతన్యాన్ని జ్ఞేయంగా (object) చూడలేము. తెల్సుకునేది, తెల్సుకోబడే దెలాగవుతుంది? అందుకనే స్వతః ప్రామాణ్యం. తన్నుతానే తెల్సుగోవడం, అపరోక్షజ్ఞానంవలన సాధ్యం' అంటారు. యోగప్రత్యక్షమే గానివ్వండి, మానసప్రత్యక్షమే (Mental Intuition) గానివ్వండి, వేలసంవత్సరాలనుండి యీ ప్రమాణాలను ప్రయత్నించిన మహర్షులలో ఏకాభిప్రాయం వున్నదా?

జైనులు యోగదృష్టికి ప్రసిద్ధులు. వాస్తవంలో యోగశాఖకన్నా వీరు వీను మిగిలినవారే. అందులో మహావీరుడు మరీ మనఃపర్యాయం, అవధినిమించి కేవలజ్ఞాని అయ్యాడు. ఆయనకు జగత్సత్యం ఒకలాగు వుంది. బుద్ధుడు తన సాంఖ్య గురువును మించి యోగపద్ధతిలో పైస్థాయి నందుకున్నాడని విన్నదేగదా! సాంఖ్యులప్రతిపాదనలు ఆయనకు కనిపించలేదు. యోగశాఖలో ప్రత్యేక ప్రావీణ్యతగడించినవారు యోగాచార బౌద్ధులు. వారి కొకలాగు జగత్సత్యం కనిపించింది. యోగశాఖలోనివారి కేఅనేక తేడాలున్నాయి. జ్ఞానయోగంలో వున్న సాంఖ్యులు నిరీశ్వరవాదు లేమిటి? తర్వాత, ఆస్తికులు గావడమేమిటి? అద్వైతశాఖలో కొందరు యోగదృష్టి నంగీకరించడ మేమిటి? కొందరు తిరస్కరించడ మేమిటి? మహర్షి యగు బాదరాయణులవారికన్నా, శంకరులు అపరోక్ష

జ్ఞానం అనుభవించేనా, సూత్రకారుని అభిప్రాయాలకన్నా, వేరుగా భాష్యకల్పన చేశారు? నేటికి అరవిందులు యోగ ముద్రలో అనేకరకంగా వూహించారు. శాస్త్రప్రమాణాలతో యోగదృష్టి సిద్ధమైన (Intuition) ను విమర్శించేవారికిది గమనించదగ్గది. యోగదృష్టివారిలోనే ఏకానుభవం లేకపోయింది.

అసలీ యోగ దృష్టియొక్క గుట్టును మూలముట్టుగ కఠోపనిషత్తులో గ్రహించవచ్చును. ఆ ఉపనిషత్కర్తలు ప్రతిపాదించిన మూలకారణాన్ని - బ్రహ్మన్ని - యోగం ద్వారానే కనుగొనగలమని 6వ వల్లి - 11వశ్లోకంలో చెబుతూ, ఆ యోగదృష్టితోపాటు అదనంగా మరొక హంశం కూడా వుండడం అవసరమని షరతు విధించారు. ఆ షరతు ఆస్తిక విశ్వాసమట. ఇదే 6 వ వల్లి - 12,13 శ్లోకాలలో గమనించ గలము. వాక్కులకు, కన్నులకు, మనస్సుకు గోచరంగాని బ్రహ్మం ఆస్తికతను చెప్పువానికన్నా యితరునకు-అనగా, నాస్తికునకు- ఎట్లు లభించగలదు? (అస్తీతి బ్రువతో உన్యత్ర కథం త దుపలభ్యతే - 12 శ్లో.), నాస్తిత్వ, ఆస్తిత్వాలలో ఆస్తికతను నిర్ణయించుకున్నవానికే యిది ప్రసన్నమగును. (అస్తీత్యేవోపలబ్ధ వ్యస్తత్త్వ భావేన చోభయోః, అస్తిత్యేవోపలబ్ధస్య తత్త్వభావః ప్రసీదతి - 13). బ్రహ్మపదార్థం వున్నదని, దానిని ప్రత్యక్షంగా చూడకముందే, గుడ్డినమ్మకం ఏర్పరచుకుంటేనే, యోగంలో అది కన్పిస్తుందట. ప్రత్యక్షానుభవానికన్నా ముందు విశ్వాస ముంచమనడమేమిటి? ఇది ప్రతి మానవుడూ, అనుదినమూ పొందే 'Hellucination'

వంటి మానసిక వ్యాపారంవంటిది గాకపోతే మరేమిటి? ఆ హాల్లూసినేషన్‌లో యిమిడివున్న ఆత్మవంచనే యిందులోనూ యిమిడివుంటుంది. దేవుడు 'వున్నాడనుకుంటే వున్నాడు; లేడనుకున్నవానికి లేడు' అనే అవకాశవాద పూర్వకమైన దివాళావాదన వొకటి నిత్యం వింటున్నాం. దానినే, కఠశాఖ కూడా చెప్పింది.

మన యిష్టానిష్టాలు ఎలావున్నా, దృష్టి అభిరుచులు విభేదించినప్పటికీ, మానవులందరికీ సత్యాన్ని ఒకేలాగున కన్పింపజేస్తేనే, అది 'ప్రమాణం, సాధనం' అనిపించుకో గల్గుతుంది. అలాగైతే, యోగప్రత్యక్షం, మానసికప్రత్యక్షం అన్నవి ప్రమాణాలని ఎలా అనిపించుకోగలవు? కాకపోతే, ఆయా సాధనలవలన కొంతవరకు మానసికశక్తులను సాధారణ మానవునికన్నా అధికంగా సంపాదింపవచ్చును. అందుచేత, కొన్ని అసాధారణ కార్యాలుచేసి, ప్రజలచేత 'మహర్షి' అని అనిపించుకోవచ్చు. అంతేగాని, మౌలికమైన విషయంలో ఏదో సాధించగలమనడం కల్ల.

యోగమార్గం ఎలా యేర్పడింది?

ఏకాగ్రత, పరధ్యానమనే తాత్కాలికావస్థలను పురస్కరించుకొని యోగసాధన ఎక్కువగా సాగిందేమోనని అనిపిస్తుంది. ఒకేవిషయాన్ని గూర్చి అదేపనిగా ఆలోచిస్తున్నా, ఒకవస్తువును, దృశ్యాన్ని తదేకదృష్టితో పరిశీలిస్తూ వుండి పోయినా, తాత్కాలికంగా సమీపంలోవున్న యితర విష యాలను పట్టించుకోలేము; పిల్చినా వినిపించుకోకుండా వుండిపోతూవుంటాము.

అనగా యింద్రియాలు తెచ్చిన నూతన జ్ఞానాన్ని గమనించకుండా వుండిపోతున్నాం. దీనిని అవకాశంగా తీసుకుని శాశ్వతంగా యింద్రియాతీతమైన అవస్థలో వుండడానికి యత్నించారు. జ్ఞాన యంత్రాంగంలో వివిధ భాగాల పాత్రను అంచనా గట్టడంలోనే యీ తప్పు అభిప్రాయానికి మార్గం ఏర్పడింది. అదేమంటే, ఒక వస్తువును చూడాలనే కోరిక మనస్సులో కలగకపోతే దేనినీ చూడజాలమనడమే. మనస్సులో కోరికలు తమంతటవే కలుగుతాయి. మనస్సు ఇంద్రియాలను ప్రేరేపించి, బాహ్యవస్తువులను చూడమంటుంది. మనస్సు ఆజ్ఞ లేనిదే, యింద్రియాలు ఏమీ చేయజాలవు. జ్ఞానేంద్రియాలకు స్వతంత్రం లేదు. అవి మనస్సుకు లోబడి వుంటాయి. ('చక్షుః పశ్యతి రూపాణి మనసానతు చక్షుషా') ఇటువంటివనేకం చూపవచ్చు. 'లోతుగ విచారించిన యింద్రియములు బాహ్య విషయములను చూడవలెనను కోరిక దానియంతట నదియే పుట్టదు' అన్నాడు తిలక్ గీతారహస్యంలో (311 పేజీ). "మనస్సు శూన్యమైన యెడల వస్తువు కన్నుల ఎదుట నున్నను కాన్పింపదని పూర్వమందు చెప్పబడినది. ఈ వ్యావహారికానుభవ మెరింగినను......యిది (యోగ సమాధి) సాధ్యమని చెప్పగలము" - 317 పేజీ, తిలక్.

ప్రపంచాన్ని, వస్తువులను తెల్సుకోవడం, తెల్సుకోకపోవడం మనస్సు యిష్టానిష్టాలపై ఆధారపడి వున్నదా? ఇంతకన్నా వాస్తవ దూరమైన విషయం మరొకటి లేదు. ప్రకృతి, వస్తువులు జ్ఞానేంద్రియాలపై తమ ప్రభావ ప్రసరణను కలిగిస్తాయి. నా వునికిని తెల్సుకుంటావా లేదా అన్నట్లుగా

యింద్రియాలను నిగ్గదీస్తాయి. జ్ఞాన కార్యక్రమానికి ఇంద్రియాలను ముందుగా పురికొల్పేది, మేల్కొలిపేది బాహ్య సత్యమే. ఆ తర్వాత, యింద్రియాలు 'మనస్సు'ను తట్టుతాయి. ఇంద్రియాలు వైభాషిక బౌద్ధులనేట్లు, 'చిత్తోత్పాదకాలు'. మనస్సు ఇంద్రియ సమాచారాన్ని మరింత శ్రద్ధగా, పరిశీలనగా వుండేలాగు చేయగలదు. ముందు వచ్చిన ఇంద్రియ జ్ఞానం గూర్చి మనస్సు నిమగ్నమై, తదేకధ్యానంతో వుండగా, యింతలో సరిక్రొత్తగా యింద్రియాలు తెచ్చే జ్ఞానాన్ని వెంటనే మనస్సు అందుకోలేకపోతుంది; తాత్కాలికంగా ఉపేక్షింపబడుతుంది. అదే బలీయంగా ప్రభావించబడితే, మనస్సు దీనినిగూర్చి విచారణచేయకుండా ఆగజాలదు. జ్ఞానక్రమంలో ఒక్కొక్క అంగానికి ఎంతెంత ప్రాధాన్యత వుందో సరైన అంచనా వేయలేకపోతేనే, ఇటువంటి నిర్ణయాలు, ప్రయత్నాలు సాగుతాయి.

యోగ పద్ధతి ప్రాధాన్యత నందుకోవడం, అది జాతికి గర్వకారణంగా కూడా భావించబడడం దురదృష్టం; అరిష్టం. ఈ యోగసాధన క్రీస్తు పూర్వం గ్రీసులోనూ వున్నదే. 'ఆర్ఫిజం' (Orphism) అనే మత శాఖలో వుండేది. అయితే, గ్రీకు విజ్ఞానశాస్త్రం అభివృద్ధి కావడంతో దాని ప్రాధాన్యత క్షీణించింది. అందుకు వారు అదృష్టవంతులు; అలా జరగకపోబట్టే, భారతదేశంలో శాస్త్ర పరిశోధన, హేతువాదం, తర్కం ఎదుగు బొదుగు లేకుండా కునికి పోయింది.



ఏడవ అధ్యాయం

7. అద్వైతవాదం

అద్వైతధోరణి ఋగ్వేదంలోనే చివరికాలంలో 'తదేకం' సూక్తంలోనే ప్రారంభమవుతున్న దనవచ్చు. ఉపనిషత్తులలో మాత్రం యిదే అతిముఖ్యధోరణి. కాని, పూర్ణరూపంలో వెలువడడం 'వేదాంత సూత్రాల'తోనే. దీనికే, 'బ్రహ్మసూత్ర'మని, 'శారీరక సూత్ర'మని కూడా పేరులున్నాయి. దీని కర్త బాదరాయణుడు. ఇది హిందువుల షడ్దర్శనాలలో కట్టకడపటిది. బహుశా, క్రీ. శ. 5, 6 శతాబ్దాలకాలంలో రచించబడి వుండవచ్చు. కాని, దానికంత ప్రశస్తి, వ్యాప్తి ఆనాడు లేదని వూహించగలం. దర్శనాలను పేర్కొనడంలో జైన రచయితలలో ఒక్కరైనా వేదాంతశాఖను గణించలేదు. వారికి ప్రబల శత్రువులైన 'జైమిని మీమాంస'ను చెప్పారు. బ్రాహ్మణ శాఖలోనివారిలోకూడా న్యాయ, వైశేషిక, సాంఖ్య, యోగ, జైన, బౌద్ధ, చార్వాక మతాలను పేర్కొని వేదాంతశాఖను విడిచినవారున్నారు. (జయంతభట్టు). శంకరునిపేర ఆరోపించబడే 'సర్వదర్శన సిద్ధాంత సంగ్రహం'లోనూ, మాధవుని 'సర్వదర్శన సంగ్రహం'లోనూ మొదటిసారిగా 'వేదాంతశాఖ'

దర్శనంగా పరిగణనపొంది, పేరెత్తబడి వివరించబడింది. శంకరునివల్లనే దానికి పరిగణన లభించినదేమో !

ఉపనిషత్తులలోని వాదాన్ని అద్వైతరీతిలో భాష్యం చెప్పడానికి బాదరాయణునికి ముందునుండే ప్రయత్నాలు సాగుతున్నాయి. ఉపనిషత్తులలో ఏకకంఠంతో ఒకేవాక్య అద్వైతధోరణి ప్రతిపాదింపబడినట్లుగా చెప్పడానికి వారంతా యత్నించారు (ఇది వాస్తవంగాదు). ఉపనిషత్తులు వేదాంతమని (వేదంలోని చివరిభాగం), దాని ననుసరించిన దవడంచేత వేదాంతమతమనిదీనికిపేరు. ఈశాఖవారు సంహిత, బ్రాహ్మణ, ఆరణ్యక, భాగాలకన్నా ఉపనిషత్తులే వేదంలో ప్రధానమని నమ్ముతారు. కాగా, బాదరాయణునికి ముందుగా 'ఆశ్మరథ్యుడు', 'ఔడులోమి', 'కాశకృత్స్నుడు' అనేవారు అద్వైతవాదులుగా వున్నారు. అందులో పై యిద్దరూ బాదరాయణునికన్నా భిన్నమైన భావాలు చెప్పారు. వారు 'భేదాభేదవాదులు'. పరమాత్మతో సమానమైన లక్షణాలేగాక, వేరైన లక్షణాలుకూడా జీవాత్మలో వున్నాయని వారు బోధించారు. అగ్నిజ్వాల నుండి అగ్నికణాలు (స్ఫులింగాలు) బయల్వెడలినట్లుగా, జీవాత్మ పరమాత్మలకు ఏకకాలంలోనే భేదం, అభేదం రెండూ వున్నాయని ఆశ్మరథ్యుడు చెప్పాడు; ఔడులోమి మాత్రం ఒకకాలంలో భేదం, మరో కాలంలో అభేదం వున్నాయని అన్నాడు. అందుకు ఆ యిద్దర్నీ బాదరాయణుడు ఖండించి, కాశకృత్స్నుడూ, తానూఏకాభిప్రాయంలో వున్నామన్నాడు. జీవాత్మ పరమాత్మలకు భేదం అసలు లేనేలేదనీ, జీవాత్మ

వివర్తానికి, అద్వైతానికి పొందిక పొసగుతుందా? అన్నదే మనముందున్న ప్రశ్న.

వివర్త విమర్శ

భ్రాంతిమూలకమైన వివర్తోత్పత్తికి కావలసిన సామగ్రి యేమిటో పరిగణనలోకి తీసుకోవాలి. పాము-త్రాడుఅనే రెండు విభిన్న స్వతంత్రసత్యవస్తువులుండాలి. పైగా, పామును లోగడచూసిన పూర్వజ్ఞానం వుండాలి. పూర్వజ్ఞానాన్ని పొందిన ఆ మనస్సే, ప్రస్తుతక్షణంలో ప్రమాదావస్థకు గురియై ప్రత్యక్ష జ్ఞానాన్ని పొందబోవాలి. అనగా, వివర్తోత్పత్తిలో రెండు స్వతంత్రసత్యాలు, ఒక మనస్సు వుండాలన్నమాట. రెండు స్వతంత్ర సత్యాలుండవలసి వున్నప్పుడు, యింకా 'అద్వైతం' ఎలా సమంజసమవుతుంది, అని పూర్వమే శంకరుని ప్రశ్నించారు. ఇందుకు శంకరుడీ దిగువవిధంగా సమాధానాల నిచ్చివున్నాడు. ఆ సమాధానాల యొక్క మంచిచెడ్డలనే యిక్కడ విచారిస్తాము.

1. "అధిష్ఠానము(త్రాడు) నందొక దానిని (పామును) ఆరోపింపవలయుననిన, పర్యారోపిత పదార్థము (పాము) ముందొకమారు చూడబడియుండవలయును. దాని సంస్కారము చిత్తమున దృఢమై యుండవలెను" అనుట మాత్రమే ఆవశ్యకముగాని, "ఆయారోపితపదార్థము నిత్యమై, పరమార్థమై యుండవలయును" అనుట ఆవశ్యకముగాదు. సంస్కారము యథార్థజ్ఞానము వలన నెటుల కలుగునో, అయథార్థజ్ఞానము వలన (భ్రాంతి)గూడ జనించును. కావున నీ ప్రపంచ మసత్యమైనను, భ్రాంతి కల్పితమయినను, అనాది

భాషా స్వభావం కూడా అవకాశం గల్పించింది. భాష్య సాహిత్యం పెరిగిన కొలదీ పూర్వ సాంప్రదాయానికి సమాజంలో బలం కూడా పెరుగుతూ వచ్చింది.

ఇంతమందిలో శంకరాచార్యుడొకరు. ఈయన మాయావాద అద్వైత భాష్యం చెప్పాడు. ఈయన భాష్యం చెప్పాడనడం కన్నా, స్వతంత్ర భావాలను చొప్పించడమే హెచ్చు. అసలు 'మాయా వాదం' వేదాంత సూత్రాలలో లేదు అని 'విజ్ఞానభిక్షువు' అనే భాష్యకర్త నిర్వివాదంగా నిరూపించాడు. అది, బౌద్ధమతం నుండి స్వీకరించినవిశేషమని అతడూ, యింకా అనేకులూ అన్నారు. ఉపనిషత్తులలో కూడా దీనికి గట్టి పూతం వుందనలేముగాని, చెదురుగా కన్పించకుండా వుండదు. బ్రహ్మ భావనను పరాకాష్ఠకు గొనిపోయినందున, యిది అవసరంగాకుంటుందా ? అసలు వేదాంత సూత్రాలు సర్వదా నిర్గుణ బ్రహ్మ పదార్థాన్ని బోధించడంకన్నా, దానిని 'సగుణ బ్రహ్మ' భావంతో సమన్వయించే యత్నం చేశాయని రాధాకృష్ణన్‌నుండి అనేకులు తలుస్తారు. ఏమైనా అందులో సగుణబ్రహ్మ వాసనలు బలంగా వున్నాయి. అందుకే, పరిశోధకులలో నిష్పక్షపాతులు రామానుజుని భాష్యమే, దీనికన్నా సూత్రాలకు సన్నిహితమైనదంటారు; వాస్తవికమైనదంటారు. శంకరాద్వైత భావనయందు వ్యామోహం గలవారిలోకూడా, పై విషయాన్ని అంగీకరించడానికి వెనుదీయని వారున్నారు.

శంకరుడు క్రీ. శ. 9 వ శతాబ్దంలోనివాడు. మలబారు నంబూద్రి బ్రాహ్మణుడు. 'కాలడి' గ్రామం యీయన జన్మ

స్థలం. గురువు గోవిందాచారి. ఆ గురువు గౌడపాదునికి శిష్యుడు. గౌడపాదుని భావసంపర్కం గురువుగారి ద్వారా శంకరునకు సంక్రమించింది. విజ్ఞానవాదబౌద్ధమతంనుండి హిందూ అద్వైతాశ్రమానికి దారి పారదెరచినవాడు గౌడ పాదుడు. ఈ రెండింటికి ఆయన వారధివంటివాడు. ఆనాడు మహాయాన బౌద్ధము, హిందూవేదాంతశాఖలమధ్య, తారతమ్యం సన్నగిలినందున, వ్యక్తులు అటువారిటూ, యిటువా రటుగా ప్రయాణంచేయడం తరుచుగా జరిగింది. 'సుభాషిత' శతక కర్తఅయిన భర్తృహరి, బౌద్ధ దీక్ష పుచ్చుకోవడం, దానిని దిగనాడి హిందూమతంలో కలవడం పలుమారులు చేశాడు. దక్షిణదేశంలోనే మొసలు తున్న జైన, బౌద్ధాలను బ్రాహ్మణమతం నాశనంచేయ బూనుకుంటున్న రోజులవి. కుమారిలుడు ప్రధానంగా జైన మతంమీద అప్పటికే ధ్వజమెత్తాడు. శంకరుడు ఇటువంటి పరిణామాన్ని పూర్తిజేయాల్సి వుంది.

తానొక ప్రవక్త ననుకొన్నాడు. హిందూమత స్థాపన కోసం తాను కారణజన్ము డనుకొన్నాడు. అందుకని హిందూ మతంలో యింటా వంటాలేని సంచారకవృత్తిని జైన, బౌద్ధుల నుండి స్వీకరించాడు. దేశం నాలుగుమూలలకు కాలినడకన తిరిగి, ప్రచారంచేశాడు. బౌద్ధవిహారాల పద్ధతిలో పది మత పీఠాలు నెలకొల్పాడు. బౌద్ధపీఠాలను ధ్వంసంచేసి, తన పీఠాలు కట్టించాడు. నేటికి నాలుగే నిలిచాయి. సంచార కుల అడుగుజాడల్లోనే సన్న్యాసం స్వీకరించాడు. తన జ్ఞాన యోగం హిందువు లందరికీ ఆమోదయోగ్యంగా లేకుండ

వచ్చునని, శైవ, వైష్ణవ, శాక్తేయ, సూర్యారాధక శాఖల మధ్య వైర, వైషమ్యాలను మాన్పడానికి కృషిచేశాడు. ఆ యా దేవతలందరిపేరనూ స్తోత్రాలు రాశాడు. హిందూ మతైక్యతకు పాటుపడ్డాడు. హిందూ తత్త్వజ్ఞులలో ఒకే వొకని జీవితచరిత్ర వ్రాయబడివున్నది. అది శంకరునిదే. మాధవాచార్యులవారి 'శంకరదిగ్విజయం', ఆనందగిరి 'శంకర విజయం'అనేవిఆయనజీవితకథలే. బౌద్ధమతానికిఅంత్యక్రియలు జరిపించి, బ్రాహ్మణమతాన్ని బౌద్ధవిషయాలతో సమన్వయం చేసి, హిందూమతంగా దిద్ది తీర్చిన మహావ్యక్తి. ముప్పై రెండేళ్ళ క్లుప్తమైన జీవితశకలంలో, వ్యక్తిపరంగా మహత్తర విజయాలతో తన్ను అభిషేకించుకున్నాడు. కాని, ఆ విజయాలన్నీ సామాజికంగా అభివృద్ధినిరోధక ఫలితాలకే దారి తీశాయి.

వర్ణాశ్రమధర్మాలను కఠినంగా అమలుజరపాలన్నాడు. శూద్రులకు వేదం వినే అధికారం లేదన్నాడు. 'అపశూద్రాధికరణ'మని అధ్యాయానికి పేరిడడంలోనే అర్థం స్పష్టమవుతోంది. (1-3-34నుండి 38 వరకూ బ్ర. సూ. భా. చూడండి.) ఉపనిషత్తులలో శూద్రులైన జాబాలీ, జానశ్రుతులకు బ్రహ్మవిద్య చెప్పబడింది. బాదరాయణునితోపాటుగా తాను, వారిద్దరూ శూద్రులుగారని, ధాతుఅర్థాలను పైకితీసి పెడభాష్యం చెప్పాడు. శూద్రుడంటే ఏడ్చేవాడని అర్థంగా చెప్పాడు. తమకు బ్రహ్మవిద్య తెలియనందున దుఃఖిస్తున్న వారని తేల్చారు. సూతమహర్షి, విదురుడు, ధర్మవ్యాధులు వీరిదృష్టిలోనూ శూద్రులే. కాని, వీరు వేదవేత్తలు గావడం

పూర్వజన్మ సంస్కారంవల్లనని మినహాయింపు దెచ్చారు. ఇదంతా గమనిస్తే, ఉపనిషత్తారులకన్నా అగ్రవర్ణాహంకారం యీాయనలో అధికం. పైగా, వీరిజ్ఞానయోగంపనాడూ విజ్ఞాను లైన ఉన్నతవర్గాల తర్కబుద్ధికే సరిపడి వుంటుంది. పీడిత వర్గాలయెడ ఉదారత యెరుగని శాఖ యిదే. ఇది జ్ఞానిలో అహంకారాన్ని ప్రోత్సహించింది. సాధారణంగా అద్వైతం, అందరూ బ్రహ్మస్వరూపులే అని బోధించి విశాలదృష్టిని నిర్మిస్తుందనుకుంటాము. కాని అలా జరగలేదు. సర్వులూ పర మాత్మస్వరూపులేఅనుసూత్రానికిప్రాధాన్యంరాలేదు. "అహం బ్రహ్మాస్మి" అన్నవాక్యానికి అధికారం యిచ్చారు. జ్ఞాని తానే బ్రహ్మమనుకొంటూ విర్రవీగాడు. ఇది వాస్తవంలో యిటువంటి వ్యక్తి దురహంకారాన్ని పోషించినదైంది. ఆయనలో సంస్కరణదృష్టి చెప్పుకోదగినదేమీాలేదు. శివుణ్ణి కుక్కరూపంలో పూజించే మల్లారిశాఖ(దక్కను)వారిచేత కుక్కబొమ్మను ఎత్తివేయించి, లింగ విగ్రహం ప్రతిష్ఠింపించా డట. కాపాలిక శైవులలో నరబలులు మాన్పించాడట.

శంకరునిలో దుష్టపద్ధతులు :

వేదాంత సూత్రాలకు శంకరునిది నిజమైన భాష్యం కాదని అన్నాను. తన భావాలే అందులో వున్నాయని బలవంతాన చొప్పించడానికిగాను నింద్యమైన పద్ధతులు రెండు అవలంబించాడని నా భావన. (1) తన భావానికి వ్యతిరే కంగా కన్పించే సూత్రాలను వివరించడంలో, ప్రతిదానికీ తిన్నని అర్థం తీయరాదని, అవి సామాన్యార్థకాలని, లోక వ్యవహారంలో గల ఎగుడు దిగుడు వాక్యప్రయోగాలుగా

చూడాలని తన వాదాన్ని నిరూపించేవాడు. తనకు అనుకూల సూత్రాలను ప్రత్యర్థులు తనవలెనేసామాన్యార్థం తీయబోతే, వీలులేదని అటకాయించేవాడు. కాని, సాంఖ్యుల ప్రకృతిని గూర్చి చెప్పే సూత్రాలను సామాన్యార్థాలని తిరస్కరించాడు. [1-1-6, 7, 8 సూ. లు చూడండి]. ఇంకా అనేకం ఇలాగే చూపవచ్చును, 2-3-3 లోనూ, 2-4-2 లోనూ 'గౌణ్యా సంభవాత్' అనే దాని భాష్యాలు గమనించండి. (2) తన అద్వైత అభిప్రాయానికి శుద్ధ విరుద్ధంగా వున్న వాక్యాలు కొన్ని వుపనిషత్తులలో వున్నాయి. వాటిని సాక్షిగా తన కనుకూలంగా భాష్యం చెప్పడం దుష్కరం. అయినా, అందుకు ఒక ప్రక్కన యత్నిస్తూనే అదంత ముఖ్యవాక్యం గాదనీ, ఆ ఉపనిషత్తు అత్యంత ప్రాచీనమైనదిగాదనీ; అంత కన్నా ప్రాచీనమైనదానిలో తన అభిప్రాయం సూటిగా వుందని చూపుతాడు. ఎంత ప్రాచీనమైనదైతే, అంత పరమ ప్రమాణమనుకోమని ముందువాటిని ఎత్తి చూపుతాడు. అలాగే ముండకోపనిషత్తులో (1-1-9) సగుణ బ్రహ్మాన్ని ప్రతిపాదించేలాగుంది. బృహదారణ్యకంలో (3-4-2) నిర్గుణ బ్రహ్మ భావన కనుకూలిస్తుందని, ఈ ఉపనిషత్తు మరీ ప్రాచీనమైనది గాబట్టి, అదే ముఖ్యమంటాడు. ఎంత పూర్వకాలానిదైతే, అంత అధికారయుతమైనదని అంటే ఈనాడు ఎవ్వరూ అంగీకరించరు. ఇటువంటి అపసవ్యపద్ధతులెన్నో చూపవచ్చు. ఇందులో ఒక విషయం మరచిపోలేము. భాష్యఫణితియే అటువంటి దుష్టమార్గాలకు ఆలవాలము. అయితే, శంకరుడు ఇటువంటివి మేరకుమీరి అవలంబించాడన్నదే చెప్పదలచింది.

రూఢార్థము, యోగార్థములను స్వీకరించడంలో ఒక నియతి లేకపోవడం మేధాధర్మంగాదు.

ఇక అద్వైతసిద్ధాంతం తెల్సుకుందాం :

చేతనకారణ వాదం :

అన్నిరకాల అద్వైతానికీ పునాది యీ వాదమే. చేతనమే ప్రపంచానికి మూలకారణం కాగలదు గాని, జడ పదార్థం కానేరదని దీని సారాంశం. జడ పదార్థంనుండి చైతన్యం గలగడం అసంభవమని చెప్పడమేగాక, చేతనం యొక్క సహాయంలేకుండా జడపదార్థం స్వయంగా పరిణమించలేదనికూడా సాంఖ్యులు తేల్చివేశారు. ఈ ఆంక్షను ఉల్లంఘించడానికి అద్వైతులకుకూడా సాహసం చాలలేదు. కాగా, ఒక విషయంలో సాహసించారు. కావాలంటే, చేతనంనుండి అచేతన వస్తువులు సంభవించగల వన్నారు. అందుకు లోకంలో దృష్టాంతా లున్నవని ఎత్తిచూపడం మొదలెట్టారు. ఉపనిషత్తులనాటినుండీ యీ భావనవుంది. చేతనమైన సాలీడు తనంతతానుగా దారము తయారుచేస్తూవుంది. ఆదారము జడపదార్థమేగదా! అలాగే స్వాతికొంగలు (బలాకలు) శుక్రసంబంధమూ, సంభోగమూ లేకుండానే గర్భం దాల్చుతున్నవట. మరి తామరతీగెలుకూడా యితర సహాయం లేకుండా ఒక సరస్సునుండి మరో సరస్సులోకి వెళ్తున్నాయట. (శంకరభాష్యం - 2.1.25 సూ.) [ఇంకా, 'సిద్ధులు' సంకల్పమాత్రంగానే అనేకానేక వస్తువుల్ని సృజిస్తున్నారట, కృష్ణుడు సంకల్పబలంవలన ద్రౌపదికి వస్త్రాలిచ్చాడట]. చేతన దేహంనుండి జడమైన గోళ్ళు,

వెంద్రుకలు జనిస్తున్నాయట. ఈ వుదాహరణలను ఏదో ఆషామాషీగా చెప్పలేదు. గట్టిగా వాదానాంశాలుగానే ముందుకు దెచ్చారు.

ఇలా చేతనకారణవాద మంగీకరిస్తే ఒక సౌలభ్యం కూడా వుందన్నారు. జడపదార్థం ఎలా మార్పు చెందవలె నన్నా, దానికి చేతన సహాయం వుండాలిగదా! సాంఖ్యుల్నే చూడండి. జడప్రకృతి, పరిణమించడానికి పురుషుని సాన్నిధ్య సహాయం పొందుతోంది. మట్టికుండగా మారాలంటే కుమ్మరి వాని సాయంగావాలి. కొయ్యపెట్టిగా మారాలంటే వడ్రంగి గావాలి. బంగారం నగలుగా మారాలంటే కంసాలి గావాలి. కుమ్మరి, వడ్రంగి, కంసాలి చేతన కారణాలు; ఇలాంటివాటిని "నిమిత్తకారణా"లని (Effective causes) అంటాము. బంగారాదులు అన్నవి "ఉపాదానకారణా"లని(Material causes) అనిపించుకుంటాయి. లోకమున జడపదార్థమేదియు చేతన సంబంధము లేక స్వయముగ నొక కార్యమును జేయుట ప్రత్యక్షమున లేదు" అని శంకరుడన్నాడు. [-490 పేజీ. బ్ర. సూత్రార్థ చంద్రిక.] అందుచేత యీ జడపదార్థాన్ని 'ఉపాదాన' కారణంగా ప్రతిపాదిస్తే, మూలకారణాలు ఒకటిగాక రెండు అవసరమవుతాయి. పైన జూచిన వుదాహరణల ప్రకారంగా, 'చేతన కారణవాదం' అంగీకరిస్తే, ఒకే మూల కారణంతో జగద్వ్యాపారాన్ని వివరించవచ్చు. సాలీడు, గొంగ ఒకేఒక్కటిగావున్నా పరిణామం సాధ్యమయింది. అలాగయితే, ఉపాదాన కారణం, నిమిత్తకారణం రెండూ ఆ వొక సాలీడులోనే యిమిడి వున్నాయి. రెండింటికి బదులుగా

ఒక్కదానితో పనిగడపడం విశేషంకదూ! ఇది భావనలో పొదుపరితనం. (Economy of Thought) జగత్తుకు ఒకేవొక మూలకారణాన్ని చెబుతున్నాము గాబట్టి, ఇది 'అద్వైతం' అనిపించుకుంటుంది.

ఈ సౌలభ్యం మాట సరేగాని, ఒకవేళ చేతన పదార్థం పరిణామం చెందితే, తిరిగి చేతనమే జనించాలి; జడం నుండి జడమే జనించాలి, అని సాంఖ్యుల సత్కార్యవాదంలో కార్య, కారణాలు సమానమైనవని చెప్పడంకూడా జ్ఞాపక ముందిగదా! 'చేతనంనుండి జడం కలగడమేమిటి' అని అడిగితే యిలా అన్నాడు శంకరుడు:- ఒక భూమినుండే మాంసం పప్పులు కలగడంలేదా? ఇవి వేరువేరైనవేగదా! 'అశ్మాదివచ్చ తదనుపపత్తిః' అనే సూత్రవివరణ (బ్ర. సూ. భా. 157 - 2.1.23) యిదే తెలుపుతుంది. అంతేగాకుండా, సచేతనుడైన మనిషి మూర్ఛలోనూ, గాఢనిద్రలోనూ జడ ప్రాయుడవుతున్నాడు. "మట్టిపెళ్ళ, రాయి మొదలగువాని యందు ఆత్మయున్ననూ మూర్ఛాది మగ్నులగు పురుషుల యందు వలెనే, తెలియబడకుండవచ్చును." (శంకరభాష్యం, 2 - 1 - 4).

'చేతనంనుండి అచేతనాలుజనించడంచూపితే, అచేతనం నుండిచేతనాలు జనిస్తున్నలాగు కూడా చూపగలం. పేడనుండి పురుగులు పుడుతున్నాయి. చెమటలో పేలు పుడుతున్నాయి. (స్వేదజములు). దీని కేమంటావు అద్వైతీ!' అని సాంఖ్య వాదులు అడిగారు. 'ఇక భూమినుండి మాంసం, పప్పులు అన్నవి వేర్వేరైనవి కలగడం నాకే అనుకూలం కదా!

సాలీడు, కొంగ, తామర అని నీవు తెచ్చిన దృష్టాంతాలు ప్రాణిపదార్థాలు. ప్రాణులు జడదేహం, ఆత్మలయొక్క కలయిక. అంతేగాని, అవి శుద్ధచేతనాలుగావు. జడ, చేతనాల సమ్మేళితాలు గనకనే, అవి ఆయా పదార్థాలను సృజించ గలిగాయి. శుద్ధ చైతన్యంనుండి జడం కలగదనే నా వాదనను యీ ఉదాహరణలు పూర్వపక్షంచేయజాలవు' అనిసాంఖ్యులు పస్తాయించారు. అంతేగాక, 'శుద్ధఆత్మ'నుండి ఏమీ కలుగవు అనికూడా ఆక్షేపణ తెచ్చారు.

దీనికి శంకరాచార్యుడేమీ తర్కసమ్మతము, సహేతుకమూ అయిన సమాధానం యివ్వలేకపోయాడు. ఇక ఆయనకు మిగిలింది ఒక్క వేదమే. అదే పరమ ప్రమాణం. ముందుగానే తర్కం పనికిరాదన్నాడు. 'అచేతనం నుండి చేతనం కలిగిందని నీవు, చేతనంనుండి అచేతనం కలిగిందని నేనూ, అన్నాగాని కార్యకారణాలు వేరనవలసి వస్తున్నది. ఇటువంటప్పుడు శ్రుతిచెప్పిందేతీర్పుగా గ్రహిద్దామని అంటూనే, ఒంటెత్తు భాష్యం కల్పిస్తాడు. 'సోఽకామయత', 'బహుస్యాం ప్రజాయేయేతి' అని అనేక శ్రుతివాక్యాలవల్ల సృష్టికి సంకల్పం, నిర్ణయం అవసరమని వుంది. సంకల్పం చేతనానికేగాని, జడానికి వుండదుగదా ! అందుచేత, చేతనమే జగత్కారణం' అని అంగీకరించమన్నాడు. సంకల్పం అవసరమనే సిద్ధాంతంతో, ఉపనిషత్తులలో 'ప్రకృతి', 'ప్రధానం' ఉపాదాన కారణమని కంఠోక్తిగా వుండగా, జడ ప్రకృతికి సంకల్పం అనే చేతనగుణముండదుగాన, అది ప్రకృతిగా అన్వయించరాదని, చేతనపరంగా భాష్య కల్పనసాగించాడు.

వేదంలో చెప్పినందున వాస్తవమని నమ్మడంనాడే సరిగా చెల్ల లేదు, నేడెలా చెల్లుతుంది?

ఏదెలా వున్నా, వారు చెప్పదలచిన చేతనం జగత్కారణం అని మాత్రమే. దానిని సహేతుకంగా చెప్పలేక పోయారని చూపాను. ఈనాటి శాస్త్రపరిశోధనల దృష్ట్యా సహేతుకంగా లేదనేదిగాక, ఆనాడే అద్వైత వ్యతిరేకుల వాదనలకే సహేతుక సమాధానం చెప్పలేకపోయారు. వేదంలో మూఢనమ్మకమే సమాధానమయింది.

చేతన కారణవాదంలో 'చేతన పరిణామవాద'మన్నదొకశాఖ. పైదంతా, చేతనం స్వయంగా పరిణమించడం గూర్చి వాదించినదే. వాస్తవానికి యీ చేతన పరిణామం శంకరుని కంగీకారంగాదు. తా నంగీకరించకపోవడం పై వచ్చిన ఆక్షేపణవల్ల గాక ఆయనచెప్పే చేతనవస్తువు నిర్గుణమైనది గానడంవల్లనే. నిర్గుణమైనది పరిణమించడమంటేనే వైరుధ్యం వుంటుంది. సగుణబ్రహ్మ మరొకగుణాన్ని పొందడానికి పరిణమించవచ్చును. అది చెప్పడానికే పై వాదన. ఆసగుణబ్రహ్మ అసాధ్యమని, ఉపనిషత్తులకు సమ్మతంగాదనీ శంకరుని వాదన. చేతన పరిణామ పూర్వకమైన అద్వైతం శంకరునికి ముందు వుండేది.

నిర్గుణ చేతన మెలాంటిది?

1. ఈ చైతన్యం సాధారణానుభవంలోని చైతన్యం గాదట. 'నీ చైతన్యం, నా చైతన్యం' అనే విభాగంలేని శుద్ధ విశ్వచైతన్యం (Pure, universal conciousness). ఇది ఇంద్రియాతీతమనేగాదు, భావనాతీతంగూడాను. అవాఙ్మానస

గోచరం. ఇంద్రియ ప్రత్యక్షానికి, అనుమాన ప్రమాణానికీ పూర్తిగాచిక్కదు. బ్రహ్మ పదార్థం, పరబ్రహ్మ, పరమాత్మ అని అదే పిలవబడుతున్నది. అది కేవల జ్ఞానస్వరూపం, చిన్మాత్రం, స్వయం ప్రకాశం. అది దేశకాలపాత్రాలకు అతీతమైనది. అది సర్వవ్యాప్తం; అది లేనిజాగా సూదిమొన మోపినంతకూడా లేదు. అది ఎల్లకాలాలలోనూ వుంటుంది, శాశ్వతం. దానికి పుట్టుక లేదు, అజము. దానికి పరిణామం, మార్పు, వికారం అన్నదే లేదు, అవికార్యం. అది అనంతం, భూమన్.

2. చావు, పుట్టుకలు ఎప్పుడు లేవో, అది కార్య, కారణ సూత్రానికి కట్టుబడి వుండేదిగాదు. అదే పుట్టకపోతే, మరొకదాన్ని ఎలాపుట్టిస్తుంది? అందుకని అది జగత్తును సృష్టించడంలేదు. అనగా, దానిని 'సృష్టికర్త'యని అనరాదు. అంటే అది జగత్తుగా పరిణమించడంలేదు; అసలు లేనిదానిని సాలీడులాగైనా సృజించడంలేదు.

3. బ్రహ్మపదార్థం అంతా ఏకస్వభావం గలది. విభాగం, భేదంలేదు. అంతా జ్ఞాన ప్రకాశమే. అందుచేత 'నిర్గుణం, నిర్విశేషం' (Qualityless) [నిరాశ్రయం, నిర్విషయం]. గుణాలు లేనిదానిని ఎలా నిర్వచించగలం, ఎలా వర్ణించగలం? అందుచేత, అనిర్వచనీయం, అవాచ్యం. 'సచ్చిదానంద' స్వరూపమనడం సమగ్రనిర్వచనం కాదసలు; మాటల్లో చెప్పవలసివస్తే వ్యక్తపరచ సాధ్యమయినంతలోనే అలా నిర్వచిస్తున్నాం. అంటే అస్పష్టంగానే తెల్సుకోగలము;

అంతేగాని, అది పూర్తిగా అజ్ఞేయం (Unknowable) కూడా కాదు.

(అ) 'అపరోక్షజ్ఞానం' వలన దీనిని తెల్సుకోగలమట. అదే యోగి ప్రత్యక్షం (Intuition). దానిని సాంఖ్య, యోగ దర్శనాల వివరణ సందర్భంలోనే వివరించాను. పైగా, శంకరాచార్యుడు తపస్సుకూడా చేయలేదు. (మాధవ విద్యారణ్యుడు చేసినట్లుమాత్రం తెలియవస్తోంది). అతీతచైతన్యం మరెక్కడ వాస్తవం కాగలదు? అంతేగాక, నేడు జడపదార్థం నుండి ప్రాణం, చేతనత్వం పుడుతున్నాయని శాస్త్రపరిశీలన ప్రతిపాదించడమేగాక, నేటి శాస్త్రప్రయత్నం సఫలీకృతమై జడంనుండి జీవాన్ని ప్రత్యక్షంగా మానవుడే తయారుచేసి చూపే స్థితికూడా అతి సమీపంలోనే వుందంటున్నారు.

(ఆ) యోగి ప్రత్యక్షాన్ని మీరు ఖండించారని అనుకొంటే, దానిస్థానే 'నిర్వికల్ప ప్రత్యక్షాన్ని' ప్రమాణంగా ప్రతిపాదించారు. అదీ అంతే; సౌత్రాంతికబౌద్ధులు, నైయాయికులు దీనిని నెలకొల్పినవారే. ఈ ప్రమాణంవలన వారిద్దరికీ వేర్వేరు సత్యాలు గన్పించాయి. అద్వైతులకు మరొక సత్యంగోచరించింది; ఇకనిదేమి ప్రమాణం?

(ఇ) సరే, తప్పయితే గావచ్చును; శంకరుడు చెప్పేది మాత్రం యీ నిర్గుణ బ్రహ్మపదార్థం వొక్కటే సత్యం, జగత్తుకు మూలకారణం అని. అసలు 'నిర్గుణపదార్థం' వుండడం సాధ్యమని తార్కికంగా ఊహించగలమా అంటే, ఔను అన్నారు. ఆ తర్కాన్ని 'వ్యతిరేకవిధతర్కం' (Negative Proof) అంటారు. ఇది మన భారతదేశానికి ప్రత్యేకత అని

అనుకుంటాను. ఇది పూర్తిగా ప్రత్యేకతగాదుగాని, యూరపు కంటే వెయ్యి, వెయ్యిన్నర సంవత్సరాలు ముందుగానే మన దేశంలో వాడుకలో వుంది. యూరపులో మధ్యయుగంలోనే క్రైస్తవమతంలోని తత్వజ్ఞులు దీనిని బహుళంగా ప్రయోగించారు. అటువంటివారిలో 'థామస్ ఏక్వినాస్' (Thomas Aquinas) ఒకరట. ఆయన "(దేవుడు) ఎలా వున్నాడో అనేదానికన్నా, ఆయన ఎట్టివాడుగా లేకున్నాడో అన్నది చెబితే ఎంతో స్పష్టంగా వుంటుంది. అంతేగాక ఈ వ్యతిరేక పద్ధతి (Method of Negativa) వలన మినహా, మరే పద్ధతి వలనా కనుగోలేము" అని అన్నాడు. అదృష్టవశాత్తు యూరపులో తర్కశాస్త్రమంతా యీ పద్ధతిని తిరస్కరించి పుణ్యం గట్టుకొంది. బ్రహ్మపదార్థం నీరులాగా లేదు, నిప్పులాగా లేదు, ఆకాశంలాగా లేదు......అనే వరసలో ప్రపంచానుభవాన్నంతా ఇలాకాదు, ఇలాకాదు, (న ఇతి, న ఇతి) అంటూ నిరాకరించి పారేస్తే, యింకా ఏదో వొకటి తప్పక మిగుల్తుందట. చెప్పగలిగినవన్నీ కాదని త్రోసివేస్తే మిగిలేది అనిర్వాచ్యమట. 'శాస్త్రీనా పండితుడు' 'Nature of Conciousness in Hindu Philosophy' అనే ఉద్గ్రంథంలో యీ 'నేతి నేతి' తర్కాన్ని తర్కజగత్తులో అనుమతిస్తే ఎంత బాగుండునో అని ప్రబలాకాంక్షను వెలిబుచ్చాడుగాని, అలా గుర్తించడం అవసరమని ఆర్గుమెంటులు చెప్పబూనుకోలేదు. ఏనుగులు, సైన్యాలు, జెండాలు కనిపించినంతనే అవన్నీ రాజును సూచిస్తున్నవని రాజును చూడకుండానే వూహించగలిగినట్లుగా, జగత్తూ దాని దృశ్యాలనుబట్టి ఇంద్రియాతీతు

పైన పరమాత్మను అనుమానించాలి అని దృష్టాంతం జూపు తున్నారు. రాజునూ, తత్సంబంధమైనవిగాసైన్యాదులనుపూర్వం చూస్తేనే యీనాడు యీ సంకేతాలను జూచినంతనే రాజును వూహిస్తాం. పరమాత్మనలా చూడలేము. అయితే, ఇదిదృష్టాంతమేగాని నిరూపణగాజాలదు. చైత్రుడూ - గోవుల వుపమానమూ అంతే. కాబట్టి 'నేతి నేతి' తర్కానికి స్థానం లేదు. గుణం లేకుండా ద్రవ్యం లేదు; ద్రవ్యం లేకుండా గుణం లేదు.

అటువంటి నిర్గుణ చైతన్యంనుండి అచేతనమూ, అనేకమూ అయిన దృశ్యమాన జగత్తు ఎలా ఏర్పడుతున్నది? చేతనంనుండి జడము, జడంనుండిచేతనము ఏర్పడుతూ వుంటాయంటే సత్కార్యవాదానికి విరుద్ధం. శంకరుడు దాని నలాగు తిరస్కరించలేడు కూడా. అలాగయితే, చేతన పరిణామమే వున్నందటే, జడజగత్తును సత్యవస్తువే అనాలి. అంతేగాకుండా, అదిజడ పదార్థంగానే పరిమించవచ్చుగాక, కాని మూలకారణానికి పరిణామాన్ని అంగీకరించడమవుతుంది. అలాగయితేచాలా ప్రమాదం. ఒక సత్పదార్థం (Reality) నుండి మరొక సత్పదార్థం కలగడమంటే- మొదటి సత్పదార్థం మరొక దానినుండి, అది మరొక దానినుండి కలుగుతున్నట్లు చెప్పాల్సి వుంటుంది. అనగా, పరిణామాన్ని (Evolution) అంగీకరించినట్లయితే, పరిణామానికిఅంతువుండదు. ఆద్యంతాలులేని శాశ్వత పరిణామమే వుంటుంది. అంటే, సృష్టి ప్రళయావస్థలు వుండవు. అమ్మో! ఇంకేముంది, ఇదే 'అనవస్థాదోషం'; హిందూ తాత్త్వికులు దానిబాధ భరించలేరు (వే. భా.

2-3-9 సూ.). సాంఖ్యులు, ప్రకృతి నిజంగా పరిణమిస్తుందని అన్నప్పటికీ, అది పరిణమించడానికీ, పరిణమించకపోవడానికీ, పురుషునిమీద ఆధారపడబట్టి అనవస్థాదోషం రాలేదు. అద్వైతులకు వున్నదల్లా ఒక్కటేగాబట్టి, యీ ప్రమాదం తప్పదు. ఈ దోషాన్ని తిరస్కరించడం బౌద్ధులకే చెల్లింది. వారు మూలావస్థనే [(ప్రాగవస్థ - (Primeval state) త్రోసిపుచ్చారు. అద్వైతులీ దోషపాశంనుండివిడిపించుకోవాలంటే, పరిణామాన్ని వారు తిరస్కరించడమే మార్గం. అనగా గతి, గమనం, పరిణామం అన్నవి సత్యాలు గావనాలి. అంటే, పరిణామం అసలు లేదని చెప్పమనిగాదు. అది లేదంటే జగత్తూ లేనిదేకావాలి. అందుకని, జగత్తు బ్రహ్మపదార్థమంతపాటి సత్యం గాదనాలి. లేదా, పరిణామంవలె పైకి కనిపిస్తూ, నిజమైన పరిణామం గాకుండాలి. ఇందుకేదైనా మార్గం వున్నదేమో శంకరాచార్యులువారు ఆలోచించారు. ఆలోచించగా 'వివర్తవాదం' తట్టింది.

వివర్తవాదం:

ఆయన మాయావాదం అంతటికీ దీనివల్లనే ఆధారం కల్గింది. ఇదేచాల ముఖ్యమైన హంశం.

1. చీకటిలో తాడును చూసి, పామని భయపడుతుంటాము. జలధారనుచూసికర్రముక్క అనుకుంటూవుంటాము. ముత్తెపుచిప్పలో వెండివుందని తలంచుతాము. ఎడారిలో ఎండమావులుజూసి నీరనుకుంటాము. చీకటిలో స్తంభాన్ని మనిషి అనుకుంటాము. ఇటువంటి సందర్భాలను భ్రమ, భ్రాంతి అంటాము. (2) రేజీకటి, కామెరలు, ఉన్మాదము,

సంధి (అపస్మారము) వంటి వ్యాధులున్నాయి. ఇంద్రజాలము (Mesmerism) కూడావున్నది. రేజీకటివల్ల అన్ని వస్తువులూ తునకలు, తునకలుగా కన్పిస్తాయి. కామెరల వలన అన్నీ పచ్చగా అగుపిస్తాయి. ఇదంతా వ్యాధివలన కలిగే తప్పుడు జ్ఞానం. (3) కొయ్యనుండి పాత్రలు, కుర్చీలు, బొమ్మలు, బంగారంనుండి నగలు, నాణెములు; శిలలనుండి విగ్రహాలు, యిటుకలు తయారవుతున్నాయి. (ఈ మూడవది సాంఖ్యుల సత్కార్య వాద పరిణామశ్రేణిలోనిదని గుర్తించుకోవాలి.)

ఈ మూడు శ్రేణుల ఉదాహరణలలోనూ ఏక సామాన్యధర్మం వున్నది. కొయ్యకు కొయ్యగాకుండా బోయే ప్రమాదం లేకుండానే, అనేక రూపాలు; అలాగే మట్టి మట్టిగానే వుంటూ అనేకరూపాలూ యేర్పడుతున్నాయి. రేజీకటివంటి వ్యాధులవలన అసలువస్తువుయథారూపంలో వుంటూనే, మనకు వేరురంగులతోనూ, తునకలు తునకలు గానూ కన్పిస్తున్నాయి. త్రాడు త్రాడుగా వుంటూనే పాము లాగు కన్పిస్తున్నది. ఇందులో మనం గమనించ వలసినదేమిటి? "ఒకపదార్థము స్వస్వరూపమున కేమియు హానికలుగకుండ గనే అన్యపదార్థరూపమును చెందుట". (బ్రహ్మ సూత్రార్థ చంద్రిక — 77 పేజీ).

పసుపు, సున్నాలు కలిపితే ఎర్రని పారాణి తయారవు తుంది. పారాణిలో ఆ పసుపు, సున్నాలు కనిపించవు. కాబట్టి, ఈ మార్పులో కారణ స్వరూపానికే(Essence)హానికలిగింది. పైమూడురకాల విషయాలకు, దీనికీ గల ముఖ్య భేదం యిందు లోనేవుంది.

ఈ విధంగా స్వరూపహానిని పొందేమార్పులనీ, స్వరూప హాని లేనిమార్పులనీ-మార్పులను రెండువిధాలుగా విభజిస్తారు. ఇందులో స్వరూపహానిని పొందే మార్పులను 'పరిణామం' లేక, 'ఆరంభం' అని పిలుస్తారు. ఇక స్వరూపహాని లేకుండా కనిపించే మార్పులను - మొదటిమూడురకాలను - 'వివర్తం' లేక 'వివర్తపరిణామ'మని వేదాంత పరిభాషలో పిలుస్తారు. ఈ విధంగా, పరిణామంలో ద్వివిధవిభజనను వేదాంతులే ప్రారంభించారు. సరే వివర్తానికి, పరిణామానికి తారతమ్యమెంచి శంకరుడు చెప్పదలచిన దేమిటి ?

శుద్ధచైతన్యరూపమైన నిర్గుణబ్రహ్మపదార్థం ఎట్టి విధంగానూ స్వయంగా మార్పులకు లోనుగాకుండా, చైతన్య స్వరూపం కోల్పోకుండా మారినట్లుగా, జడస్వరూపంలోని జగత్తుగా 'వివర్తం' చెందిందని శంకరజగద్గురువు కనిపెట్ట దలచాడు. కాబట్టి బ్రహ్మ వివర్తమే జగత్తు; కాని, దాని పరిణామం కానేరదన్నాడు. అయితే జగత్తువాస్తవం గాజాలదు. అది భ్రాంతిమూలకమైందన్నమాట. భ్రాంతి చిత్తవికారం, మనస్సుయొక్క ప్రమత్తదశ. అందుచేతనే, త్రాడు పాముగా కనిపించింది. బ్రహ్మపదార్థం జడజగత్తుగా కనిపించడానికి, ఏ చిత్తవికారం కారణమవుతున్నదో అడిగితే, బ్రహ్మపదార్థంలో 'మాయ', 'అవిద్య' అనే ఒక శక్తివలన, భ్రాంతిలోని పాము వలె, జగత్తు కనిపించుతున్నది అని సమాధానం యిచ్చారు. ఈ మాయావాదాన్ని గూర్చి మున్ముందు విమర్శచేయగలను. భ్రాంతి, వ్యాధి, మట్టికుండ మార్పు వంటి వివర్తావకాశాలను విడమర్చి చూడాలి. అనగా,

వివర్తానికి, అద్వైతానికి పొందిక పొసగుతుందా? అన్నదే మనముందున్న ప్రశ్న.

వి వ ర్త వి మ ర్శ

భ్రాంతిమూలకమైన వివర్తోత్పత్తికి కావలసిన సామగ్రి యేమిటో పరిగణనలోకి తీసుకోవాలి. పాము-త్రాడుఅనే రెండు విభిన్న స్వతంత్రసత్యవస్తువులుండాలి. పైగా, పామును లోగడచూసిన పూర్వజ్ఞానం వుండాలి. పూర్వజ్ఞానాన్ని పొందిన ఆ మనస్సే, ప్రస్తుతక్షణంలో ప్రమాదావస్థకు గురియై ప్రత్యక్ష జ్ఞానాన్ని పొందబోవాలి. అనగా, వివర్తోత్పత్తిలో రెండు స్వతంత్రసత్యాలు, ఒక మనస్సు వుండాలన్నమాట. రెండు స్వతంత్ర సత్యాలుండవలసి వున్నప్పుడు, యింకా 'అద్వైతం' ఎలా సమంజసమవుతుంది, అని పూర్వమే శంకరుని ప్రశ్నించారు. ఇందుకు శంకరుడీ దిగువవిధంగా సమాధానాల నిచ్చివున్నాడు. ఆ సమాధానాల యొక్క మంచిచెడ్డలనే యిక్కడ విచారిస్తాము.

1. "అధిష్ఠానము(త్రాడు) నందొక దానిని (పామును) ఆరోపింపవలయుననిన, నయ్యారోపిత పదార్థము (పాము) ముందొకమారు చూడబడియుండవలయును. దాని సంస్కారము చిత్తమున దృఢమై యుండవలెను" అనుట మాత్రమే ఆవశ్యకముగాని, "ఆయారోపితపదార్థము నిత్యమై, పరమార్థమై యుండవలయును" అనుట ఆవశ్యకముగాదు. సంస్కారము యథార్థజ్ఞానము వలన నెటుల కలుగునో, అయథార్థజ్ఞానము వలన (భ్రాంతి)గూడ జనించును. కావున నీ ప్రపంచ మసత్యమైనను, భ్రాంతి కల్పితమయినను, అనాది

గమనిక : శంకరుడు వివర్తదృష్టాంతాలను లోకంనుండి ఎత్తిచూపి, మాయావాదాన్నీ, జగత్తుఅసత్యమనీ నిరూపించుకోవాల్సి వుండగా, అటునంటప్పుడు, వివర్తాన్ని వివరించడానికి మాయావాదం స్థాపింపబడిన తర్వాతనిచ్చే నిరూపణ నివ్వడివ్వడం చిత్తశుద్ధి కాగల్గుతుందా? "కావున నీ ప్రపంచమసత్యమైనను, భ్రాంతి కల్పితమైనను అనాదియగుటచే పూర్వాపూర్వ భ్రాంతివలన గలిగిన సంస్కారము ఉత్తరోత్తర భ్రాంతికి కారణ మగుచుండును"అని చెప్పడం ఆశ్చర్యం !

2. మరొక విమర్శనుగూడా శంకరుడు వేదాంత భాష్యపీఠికలోనే తట్టుకొన జూశాడు : 'ఒక దానియందు మరియొక పదార్థమునుగాని ఆరోపింపవలయుననిన రెండును ప్రత్యక్షములై యుండవలయును......'ఎదుట నున్న దానియందు మాత్రమే అన్యధర్మముల నారోపింపవలయును' అనుట నియమము గాదు. ఆకాశము రూపము గలది కాక పోవుటచేఁ గన్నులకు కానరాదుగదా! ఇట్లైనను బాలురు దానియందు నలుపు మొదలగు వర్ణములను ఆరోపించుచున్నారు...."(అవతారిక, 3 వ పి. 4 విషయం). కాబట్టి కళ్ళకు గన్పించని బ్రహ్మ పదార్థంలో జగత్తును ఆరోపించడం అసంభవ మనడమే తప్పు అని పర్యవసానం తేల్చాడు.

బహిరంగంగా కళ్లకుగన్పించే ప్రత్యక్షమును మాత్రమే నమ్ము వారికైతే, ఇది సమాధానంగా పనికివస్తుంది. పరోక్షమైన సత్యాలున్నాయని, వాటిఫలితాలు స్పష్టంగా వుంటాయని గుర్తించే వారికి యిది తృప్తికరమైన సమాధానం కాజాలదు. ఆ పరోక్ష వస్తువిషయాలకుకూడా గుణ, ధర్మా

లున్నాయని, అందుచే భ్రాంతికి తావుండగలదనీ అనుభవం బోధిస్తున్నది. అందులోనూ, ఆకాశానికి (ప్రదేశం - Space) ఆకారం వుందని, అది వస్తువగా వుందని, యింకా ధర్మాలున్నాయని నేటిశాస్త్రజ్ఞానం వలన తేల్చబడింది. ఆకాశంలోనే (ఓజోన్) నీలి, నలుపు, ఎరుపు వగైరా కాంతులుగల పదార్థాలు నిజంగానే వుండబట్టి ఆకాశమేనల్లగావుందనిచెప్పుతున్నాము. దీనివలన సగుణ పరోక్ష సత్యమైన అధిష్ఠానంలోనే భ్రాంతికవకాశం వున్నదని రుజువయింది. ఇంతమాత్రన నిర్గుణమూ, పైగా అనుమానానికిగూడా అతీతమైన అలౌకికంలో కూడా భ్రాంతి, ఆరోపణలు సాధ్యమనడం సవ్యంగాజాలదు. భ్రాంతి, వివర్తం అన్నవి ఎట్టి పరిస్థితుల్లోనూ రెండు సగుణాల మధ్యనే సాధ్యము.

శంకరుడు, సత్కార్యవాదం :

వివర్తంగూర్చిన వివరణలో మట్టి, కుండ - కొయ్య, బొమ్మలు - బంగారం, నగలు వంటి ఉదాహరణలు కూడా యివ్వబడ్డాయి. అసలీ ఉదాహరణలు సాంఖ్యుల సత్కార్యవాదంలోనివి. వాటిని శంకరుడు వివర్తవాదంయొక్క పరిపాలనాధికారం క్రిందకు బలవంతాన గుంజుకున్నాడు. వ్యాధి, భ్రాంతివలన లభించే వివర్తాలమాటకేమిగాని, అసలు సకలానుభవంలోనూ కారణం (Cause) సత్యమని, కార్యం (Effect) మాత్రం అసత్యమని చెప్పడమే కీలక ప్రాధాన్యం గలదంటూ ఆ విషయాన్ని యిదే సందర్భంలో శంకరుడు యిలా వివరించాడు.

బంగారం, నగలు వున్నాయి. ఇందులో బంగారం కారణం, నగలు కార్యం. బంగారంకన్నా నగలు వేరుగా వున్నాయా అంటే అవి బంగారంకంటే భిన్నంగా 'స్వస్వరూపాల'లో లేవనాలి. అలాగే వున్నట్లయితే కారణంకన్నా భిన్నమైనవే అవుతాయి. కాబట్టి 'భిన్నమూగావు; అభిన్నమూగావు' అని అనాలి. అయితే భేదం, అభేదం ఏకకాలంలోనే కార్య, కారణాల మధ్య వున్నదంటామా, అంటే అది విరుద్ధం; అసంభవం. కాబట్టి, కార్యకారణ సంబంధం భేదంగాక, భేదాభేదం కూడా గాకుండా వున్నట్లయితే, ఆ సంబంధాన్ని 'అనిర్వచనీయం' అనాలి. "కార్యకారణములకు భేదము గలదనిగాని, లేదని గాని నిరూపించుటకు వీలులేకపోవుటచే గార్యము శూన్యరూపము; అసత్యము. అన్ని వాదములయందును కారణము సత్యమేగావున నెప్పటికి నదియే సత్యము. కార్యము నిర్వచనము జేయుటకు వీలు లేదు, కావున నది భ్రాంతి సిద్ధము. హేయము" – [బ్ర. సూ. చంద్రిక – 589 పేజీ]

మట్టితోపాటు కుండ, బంగారుతోపాటు నగలు శాశ్వతంగా కానవస్తున్నప్పటికీ, యీయనకు వూహామాత్రంగా నిర్వచించడానికి సాధ్యంకానందున కుండ, నగలు, 'భ్రాంతి సిద్ధాలు', 'హేయాలు', అసత్యాలూనట. బ్రహ్మపదార్థం అనిర్వచనీయమైనప్పటికీ, సత్యమట. కుండ అనిర్వచనీయమైనంతనే అసత్యమట. కళ్ళకు గట్టినట్లున్నదానిని, తిరస్కరించి, నిర్వచనీయత, అనిర్వచనీయతలను సత్యత్వానికి ప్రమాణాలుగా చెప్పడానికి గల హక్కు ఎక్కడిది? అయినా, కార్య

కారణాలకు గల సంబంధము నిర్వచనీయం గానంతమాత్రాన కార్యము శూన్యమూ, అసత్యమూ అని తీర్మానించడం అసంగతం గాదా? కావాలంటే కార్య, కారణ సంబంధమును అసత్యమని వ్రాసుకోవచ్చును.

అసలాసంబంధంకూడా, అనిర్వచనీయమనడంఎలాగు? ఏకకాలంలో భేదాభేదం ఎందుకుండగూడదు? అనుభవంలో వాస్తవమంతా 'విరుద్ధశక్తులకలయిక' గానే వున్నది. ఉదాహరణకు 'ఎలెక్ట్రాన్'నే తీసుకోండి. దానిలో కణస్వభావం, తరంగ స్వభావం (Both wave and particle and so wavicle) రెండూకూడా వున్నవని శాస్త్రజ్ఞులు పరిశీలించారు. భేదాభేదాలు రెండూవున్నాయంటే, వేడిమి చల్లదనం ఉభయమూ ఒకేచోట వుంటున్నాయని చెప్పాలి. ఇది విరుద్ధంగాదా? అని శంకరుడు అడిగాడు. [బ్ర. సూ. చంద్రిక, 517 పేజీ.]

మరి నూరు డిగ్రీలు వేడి, తొంభై డిగ్రీల వేడి అని కొలుస్తున్నాం, ఈ కొలతకు పైన ఏమివుందని మనవుద్దేశం? కొలతకు లొంగే ప్రతివొకటీ విరుద్ధ స్వభావంగలదే. "భేదాభేదములు కలవనిన నందేదియు నిశ్చితము కాక పోవుటచే ఆత్మ విషయమున నెవ్వనికిని నిశ్చయజ్ఞానము కుదురదు" [బ్ర. సూ. చంద్రిక, 516 పేజీ.] అని కూడా చెప్పాడు. కాని, గతి గమనాలు విరుద్ధ స్వభావాలకు నిలయం, అయినా నిశ్చయంగానే అనుదినం కొలుస్తూనే వున్నాము, నిశ్చితంగా తెల్సుకుంటూనే వున్నాము. (ఇటువంటి సూత్రీకరణతోనే జైనుల భేదాభేదవాదంలో అనిశ్చయతవుందని విమర్శించాడు).

సహేతుకమైనది గాకపోవచ్చుగాని, కార్యకారణ సంబంధం అనిర్వచనీయ మనడంద్వారా, దైనికానుభవంలో కారణం మాత్రం వాస్తవమై, కనిపించే కార్యం (Effect) అసత్యమై వుంటున్నలాగానే, బ్రహ్మపదార్థం కారణమై, ఏకసత్యమై యుండగా, దానినుండి గలిగే జగత్తు అనేకార్యం అసత్యం, మిధ్య అని చెప్పదలంచుకున్నాడు.

కాగా మాయావాద ప్రతిపాదన ఎందుకు అవసర మయ్యిందో చూదాం. నిర్గుణసత్యం నుండి మిథ్యాసగుణాన్ని మాన్యుఫాక్చర్ చేసే ఫ్యాక్టరీగా జ్ఞానేంద్రియాల పాత్రను భ్రాంతి ఘటనలో స్థిరపరచాడు, శంకరుడు. ఈ జ్ఞానేంద్రియాలు ఎక్కడివి? ఎలాఏర్పడుతున్నాయి? ఒకే వొక నిర్గుణ సత్యంతో దానికి గల సంబంధమేమిటి? అని సహజంగా అడుగుతాము. మట్టినుండి కుండ ఏర్పడుతున్న దంటే, కుండ మట్టిలో సూక్ష్మరూపంలో పూర్వమే వుండి వుందని సత్కార్యవాదం చెబుతుంది. కార్యం సత్యం కాదనవచ్చుగాని; కారణంలో నుండే కార్యం కలగాలని శంకరుడూ అంగీకరించాలిగదా! మట్టిలోనుండి కుండ ఎలావచ్చిందో వివరించాలిగదా! ఈ ప్రశ్నలకు సమాధానంగానే మాయావాదం అవసరమయ్యింది. బ్రహ్మపదార్థం, యింద్రియాలు అని రెండుసత్యాలు వున్నాయా? అని అడిగితే యిలా చెబుతున్నారు: "మానవజ్ఞానముయొక్కగతి యిచ్ఛాకుంఠితమగును కాన యీ యింద్రియములు జ్ఞానశూన్యము లగుటచేత, నిర్గుణ పరబ్రహ్మమునందు సగుణ జగత్తును, దృశ్య (కన్పట్టునది) మనునది యీ ఆత్మ

అజ్ఞానముయొక్క పరిణామముగ నున్నది. లేక యింద్రియము లైనను పరమేశ్వరుని సృష్టియందు కల్గినవే అగుటచేత సగుణ సృష్టియు (ప్రకృతి) నిర్గుణ పరమేశ్వరునియొక్క ఏదైన మాయగా నున్నదని మాత్రమే నిశ్చితముగా ననుమానించియే యిచ్చో స్వస్థముగ కూర్చుండవచ్చును." అని అద్వైత వేదాంత శాస్త్రమునందు సమాధానము చెప్పుదురు." [బి. జి. తిలక్, గీతారహస్యం, 326 పేజీ - అధ్యాత్మ ప్రకరణం.]

మాయవాదం :

ముందుగా దీని, స్వరూప, స్వభావాల వర్ణనలను తెల్సుకోవాలి.

1. మాయ బ్రహ్మపదార్థంయొక్క 'అలౌకికశక్తి' 'తర్కాతీతగుణం', ఇంద్రియ గోచరంకానిది. భౌతికమైనది అంతకన్నా కాదట. బ్రహ్మ నిర్గుణమని యింతవరకు ఏకసంతన చెప్పి, తీరాయిప్పుడు దానికి 'శక్తి, గుణాలు' వున్న వంటున్నారేమిటని ఆశ్చర్యం కలగవచ్చు. 'నిర్గుణ'మనగా, ఇంద్రియారోపితగుణాలయితే (ఇంద్రియాలకు తెలిసిన గుణాలు) బ్రహ్మలో లేవన్నాముగాని, యింద్రియాతీత, తర్కాతీత గుణాలు, శక్తులు అద్వైతులు లేవనలేదు; 'మాయకూడా అటువంటిదే' అనిగ్రహించి మన అవగాహనను సవరించుకోమన్నారు. [తిలక్ గీ. ర. – 327,328 పేజీలు].

2. మాయ 'అనాది'. ఆది లేదుగాని అంతంవుందట. అంతం లేదంటే మోక్షం అసాధ్యంగదా!

[చిత్సుఖ—1.13] మాయ, సృష్టికిముందు (ప్రాగవస్థ)కూడా పరమాత్మయందే సూక్ష్మరూపంలో వున్నది. (బ్ర. సూ. భాష్యం; 1-4-2 సూ.) 'జీవోత్పత్తియు, నవిద్యయు(మాయ) బీజాంకురములవలె అనాదులై యున్నవి అనవచ్చును. —(బ్ర. సూ. భా. 1-4-3) "ఇది యిట్టిది; కలదు; లేదు" అని నిరూపించుటకు వీలులేనిదై, యీ ప్రపంచము మొట్టమొదట (అనగ ; సృష్టికి పూర్వమున) బీజమునందున్న వృక్షమువలె గారణమునందు నిల్చియుండును. సృష్ట్యారంభమున నదియే ప్రకటించుట కుద్దేశింపబడుచుండును. ఇట్టి యీ సూక్ష్మ ప్రపంచమే బ్రహ్మచేసిన యీక్షణమునకుఁ గర్మయైనను కావచ్చునుగదా !" — (బ్ర. సూ. భా. ఈక్షత్యధికరణం, 5 వ సిద్ధాంతం.) 'నిర్వికారుడగు పరమేశ్వరుడు అట్టిదేదియు లేకున్నఁ గార్యకారి కానేరడు' (బ్ర. సూ. చంద్రిక. 430 పేజీ).

3. 'మాయ'వుందనడం కేవలం 'అనుమానమే'నట; యోగిప్రత్యక్షానుభవం (Intuition) వలన గాదట. (రాధాకృష్ణన్).

ఇటువంటి మాయాశక్తిద్వారా ప్రపంచాన్ని కల్పించాలని పరమాత్మ సంకల్పించు కుంటుందట. అప్పుడు మాయ విజృంభించి, జగత్తును, జడాలను, నైవిధ్యాన్ని సృష్టించి వేస్తుందట. ఇదీ వారి మాయావాదం. మాయకు సత్వ, రజ, స్తమో గుణాలు వున్నాయి. పరమాత్మ సత్వగుణంలో ప్రతి బింబించడంవలన జీవాత్మ ఏర్పడుతుందట; అనగా జీవాత్మ ప్రతిబింబమేగాని సత్యంగాదు. తమోగుణం విజృంభించిన

దంతా జడ ప్రకృతి అట. మాయను అవిద్య అని కూడా అంటారు. పరమాత్మలో వున్న అవిద్యను 'మూలావిద్య' అంటారు. 'జీవాత్మ'లోగల దానిని 'తూలావిద్య' అంటారు. 'మాయ' యొక్క వుద్యోగం వున్న దానిని దాచివేయడమూ, దానిస్థానే వేరొక దానిని కల్పించడమూనట. అదే భ్రాంతి. ఉన్న త్రాడును కనిపించనీయకుండా, దానిస్థానే పామును కల్పించిందిగదా ! ఈ వర్ణనమెంతవరకు తర్కసమ్మతమో యీ క్రింద గమనించుదాము.

ముందుగా ఇందులో మాయ సూక్ష్మరూపంలో పరమాత్మలోనే ప్రాగవస్థలోకూడా వుందనే విషయాన్ని అవలోడన చేయగలం. కేవల చైతన్య స్వరూపమైన బ్రహ్మపదార్థం ఏకాకిగా, నిర్విశేషంగా, కేవల ద్రష్టగావుండికూడా చూడడానికి ఒక జ్ఞేయమంటూ (విషయం - Object) ఏమీ లేకుండా వుండడమంటే, ఆ నిర్గుణభావం శూన్యంతో సమానమేగాని, అధికంగాదని అనేకులు ఆక్షేపణ తెచ్చారు; తెస్తున్నారు. ఆ సందర్భములలో పై విషయాన్ని చర్విత చర్వణంగా ఎత్తిచూపడం అద్వైతులకు అలవాటు, అవసరమయ్యింది.

(1) కార్యము, కారణశక్తిగా శాశ్వతమే. మూడు కాలాలలోనూ అది వుంటుంది. అనగా సూక్ష్మరూపంలోని మాయ శాశ్వతం. "కార్యము సర్వకాలముల యందును కలదు. ఉత్పత్తికి పూర్వమునను లయానంతరమునను మనకు గానరాదు" అని మాత్రమే చెప్పవలయును. కావున 'కార్యములు తమ కారణములయందు శక్తిరూపముతో నుండు'

ననుట నిర్వివాదాంశము. (—బ్ర. సూ. చంద్రిక - 481 పేజీ) అంటే, కారణమన్నది శక్తిని క్రొత్తగా సృజించినదీ లేదు; నశింపజేసినదీ లేదు. శక్తి కారణంతోపాటుగా, కారణంలోనే సహవసిస్తున్నది (Co-existing). సహవసించడంలో కూడా బ్రహ్మపదార్థం లోపల ఒక ప్రత్యేక భాగంలో, ప్రదేశంలో వుంటున్నదని కూడా విద్యారణ్యుడు 'వేదాంత పంచదశి'లో 78 వ శ్లోకంలో (2 అధ్యా) చెప్పాడు. ఒకదాని చేత సృష్టింపబడకుండా, నశింపజేయబడకుండా వుండడమంటే స్వతంత్ర మనిపించుకోడానికి ఇంతకన్నా ప్రధానాంశాలేమి గావాలి! 'అవిద్య లేక స్వతంత్రబ్రహ్మమేమియుఁ జేయ జాలదు' అని కూడా (బ్ర. సూ. చంద్రిక - 445 పేజీ) చెప్పు కున్నారు గదా?

మాయ సూక్ష్మావస్థ నుండి స్థూలావస్థకు (జగత్తుగా) స్వయంగా మారజాలదు. అలా మారడానికి అది పరమేశ్వరుని ప్రేరణపై ఆధారపడి వుండాలి. అందుచే అది పరమేశ్వరుని చేత కంట్రోలు చేయబడుతోంది. కాబట్టి, మాయ పరాధీనమైనది, అస్వతంత్రమైనది అని తీర్మానించారు. అయితే మాయ లేకుండా పరమేశ్వరుడూ స్వయంగా ఏమీ చేయజాలడు గదా! అందుకని ఆ పరమాత్మ సర్వశక్తిమంతుడు, సర్వస్వతంత్రుడు ఎలా కాగలుగుతాడని ఎదురు ప్రశ్నించవచ్చును. పరమాత్మ లేకుండా మాయ వుండగలదా అని వేదాంతి ప్రశ్నిస్తే, సూక్ష్మావస్థలోని మాయ లేకుండా పరమాత్మ మాత్రం వుండగలదా అని అడగవలసి వస్తుంది. కారణశక్తి కారణద్రవ్యమందే వున్నందున అస్వతంత్ర

మనీ, శక్తికి ఆశ్రయంగా ప్రత్యేక పదార్థమున్నట్లయితేనే స్వతంత్రమనీ - ఇలా సూత్రీకరణకు దిగడమే అవాస్తవికం. ఇదంతా విరుద్ధస్వభావాలు ఒకచోట వుంటాయనే దానిని గుర్తించనందున వచ్చిన కృత్రిమస్థితి. సత్యమవునా, కాదా అనేపట్ల స్వతంత్రతగూర్చిన ప్రశ్న అసంగతం. పదార్థము, శక్తి రెండూ ఒకదానినొకటి ఆశ్రయించి విడువకుండా వుంటాయి. ఆ రెండూ సమసత్యాలే. ఈ రెండింటిలోనూ ఏ వొకటీ వొంటరిగా వుండజాలదు. అవి అన్యోన్యాశ్రయాలు. ఆ రెండింటి కలయికయే ఏకసత్యం. అంతేగాని, రెండూ స్వతంత్రసత్యాలనిగాని, అందులో పదార్థం స్వతంత్రమై, శక్తి అస్వతంత్రంగావడం, లేక, శక్తి స్వతంత్ర సత్యమై పదార్థం కాకపోవడంగాని లేదు. గుణము, ద్రవ్యములమధ్య సత్యత్వస్థాయిలలో తారతమ్యమెంచడం అహేతుకమే.

బ్రహ్మ పదార్థానికి, మాయకు సంబంధం నెలకొల్పడంలోని వైఫల్యం - సాంఖ్యశాఖలో ప్రకృతి, పురుషుల మధ్య సంబంధం రూపొందించడంలోగల వైఫల్యం - యీ రెండూ 'విరుద్ధాంశాలకలయిక' (unity of opposites) తో గల భేదాభేదవాదంయొక్క, గతితర్కదృష్టియొక్క అవసరాన్ని, సవ్యతను ప్రబలతరంగా సూచిస్తున్నాయి. వైష్ణవశాఖలోని తత్త్వజ్ఞులు - భాస్కరుడు, దీనినిమాత్రం గుర్తించగలిగారు. అయితే, వారు చైతన్యాన్ని పదార్థంగా చేసికూర్చున్నారు. అందుచేతనే వారు భావవాదులు. చేతనకారణవాదం తప్పని తెలిసినతర్వాత జడపదార్థం ఉపాదానంగా వుండి, దానికి గతి

గమనాలు శక్తిగావుంటే, ఆ రెండు 'విరుద్ధ విషయాలకూడిక' అయిన గతిశీలపదార్థం (Matter inmotion) నుండి జగత్తు ఏర్పడుతూ వుందని చెప్పడం సరిపోందుతుంది.

ఈ కీలక విషయాన్ని గుర్తించనందునే శంకరుని మాయావాదంలో యింకా అనేక లొసుగులు మొలకెత్తాయి. నాగార్జునుడు శూన్యము, అవిద్య (మాయ)లను ప్రతిపాదించాడేకాని అవిద్యకు శూన్యంతో ఎట్టి సంబంధమూ నెలకొల్పలేదు. అవిద్యయొక్క మూలాన్ని, పుట్టుపూర్వోత్తరాలను చెప్పకుండా ఊరకనే విడిచిపెట్టాడు. శంకరుడు ఆలోపం పూర్తిచేయబోయి విఫలమయ్యాడు. ఆదిలేనిదానికి అంతం వున్నదనడం విరుద్ధం కాదా! నిర్గుణ పదార్థంలో సగుణ విషయాలను ఆరోపించడం ఇంద్రియాలకుగాని, మాయకుగాని సాధ్యంగాదని ముందుగానే చూశాముగదా! సూక్ష్మావస్థలోనిమాయ బ్రహ్మంలో ఒక ప్రదేశంలోనే వుందంటే, మాయగల ప్రదేశం కొంతా, మాయలేని ప్రదేశం కొంతా అనే స్థల విభాగం బ్రహ్మంలో కలగడంలేదా? ఇది బ్రహ్మం సర్వత్రా వ్యాకేలాగున్నదనే వర్ణనకు విరుద్ధంకాదా? కాగా దివ్యజ్ఞానంవలనకూడా తెల్సుకో సాధ్యంగాని యీ 'మాయ' యొక్క అస్తిత్వం అనుమానంవల్లనే తెల్సుకోబడుతున్నదని రాధాకృష్ణ పండితుడొక నూతన సమర్థన తెచ్చారు. అదీ పరిశీలించుదాము.

"అవిద్య అన్నది దివ్యజ్ఞానం నుండి పరిచ్యుతి (Fall from intuition). ఉపనిషత్తుల్లో అవిద్యఅంటే జ్ఞానంకంటే వేరైన అజ్ఞానమనియే అర్థం. కాని, శంకరుని దృష్టిలో

మాత్రం ఆలోచనయొక్క తార్కికవిధానం. గొడ్రాలి బిడ్డవలె అది అసత్యంగాదు. దివ్యజ్ఞానం వలన నశిస్తుంది గాబట్టి, అది స్వతంత్ర సత్యమూ (Entity) కాజాలదు. అది పారమార్థికంగాదు (Noumenal), అలాగని వ్యావహారికమూ (Phenomenal) గాదు. పైగా, ఆ రెండింటి కలయికా కాదు. శంకరుడు దానిని 'అనిర్వచనీయ'మన్నాడు. 'సర్వజ్ఞాత్మముని' అనుకున్నట్లుగా, అవిద్యబ్రహ్మంలో ప్రపస్థితమైలేదు. 'వాచస్పతి' నమ్మినట్లుగా వ్యక్తిలోనూ లేదు. కాని, అవిద్య అంటూ వొకటి వుందని అనుభవం చెబుతుంది. అవిద్యకుగల కారణాన్ని, మూలాన్నిగూర్చి ప్రశ్నించడమే అర్థరహితం. ఆత్మకూ, అవిద్యకూగల సంబంధం తెల్సుకోగల్గితే, మనమూ రెండింటికీ అతీతులమై యుండాలి. దైవిక కార్యంగా అది సంభవిస్తోంది. కాని, అవిద్యాబ్రహ్మలు రెండూ ఎలా సహవసిస్తాయో అన్నది పరిష్కారంలేని సమస్య."

ఆత్మ, పరబ్రహ్మలన్నవి సర్వజ్ఞతగలవి; స్వసంవేద్యత (Self Consciousness) గలవి. కాగా, 'అవిద్యకూ, ఆత్మకూగల సంబంధం తెల్సుకోగల్గితే, మనం ఆ రెండింటికీ 'అతీతులంగావాలి.' అనడమేమిటి ? ఇందులో 'మనం' అన్న దెవరు ? అద్వైతం ప్రకారం జ్ఞాత పరమాత్మయేగదా ! అనగా, పరమాత్మ తనకు సంబంధించిన తన అధీనశక్తిని, సర్వజ్ఞత కలిగికూడా, కనుక్కోలేదన్న మాట. ఇదివిరుద్ధంగదా! నిత్యానుభవంలో రుజువుగాక, దివ్యజ్ఞానంలోనూ కానరాక పోవడమేమిటి ?

సర్వనియామకుడైన పరమాత్మ తన అధీనశక్తి చేత కప్పబడడమేమిటి ? అధీనశక్తి తాత్కాలికంగానైనా పైచేయి సంపాదించడమేమిటి? 'శాగ్జేనా' పండితుడు అద్వైత పక్షపాతంగలవాడైనా, యీ లోపాన్ని గుర్తించకపోలేదు. (Page 201. – 'Nature of Consciousness in Hindu Philosophy'.) (ఏకత్వంనుండి) "నానాత్వానికి నాందీప్రస్తావనను కల్పించడంగూర్చిగాని, ద్వైతంలో ఐక్యతనుగూర్చి గాని వున్న మూలమీమాంస అపరిష్కృతంగానే మిగిలి పోయింది" – (201 వ పేజీ, అదే గ్రంథం). ఇంకా గమనించ వలసినది : "ద్వైతుల సిద్ధాంతంలో (సాంఖ్య, యోగశాఖలు) గల బలహీనతలను ఎత్తిచూపడంవలన బలం చేకూరినంతగా, అద్వైతశాఖలో దాని సొంత ప్రతిపాదనలో అంత బలం లేదనడం వాస్తవం" అనికూడా ఆయన (170 పేజీలో) అంగీకరించాడు. ('శాగ్జేనా' యొక్క యీ గ్రంథాన్ని రాధాకృష్ణన్‌గారిచే పరిశీలించబడింది; ఆయనకే అంకిత మివ్వ బడిందికూడా).

సాంఖ్యులు అవిద్యను ప్రకృతికి సంబంధించిన దన్నారు. శంకరాదులు, అది అనిర్వచనీయంగా బ్రహ్మపదార్థానికే సంబంధించిన దన్నారు. కాని, "బ్రహ్మ అవిద్యకు కర్తగాడు; దాని భ్రాంతికిగూడా లోనుగాడు. అవిద్యకు కర్తగావడానికి, భ్రాంతిని కల్గించడానికి బ్రహ్మంకన్నా వేరే మరొక స్వతంత్ర సత్యం వుందంటేనూ అంగీకరించబడదు" – (బృహదారణ్యక భాష్యం, శంకర). ఇందులోనే వైరుధ్యం ఘనీభవించివుంది. ఇందుకే మాయనుగూర్చి రామానుజుని విమర్శకూడా సవ్య

మైనదే అవుతున్నది. 'అవిద్య' అన్నది అజ్ఞానమా ? లేక అజ్ఞానాన్ని కలిగించేదేదైనా? అజ్ఞానమైతే అది ఎవరిది? పరబ్రహ్మ శుద్ధచైతన్యం కావడంచేత, అది దానికి సంబంధించినది కాజాలదు. 'జీవాత్మ' అవిద్యాకల్పితమైన దగుటచే, అది జీవాత్మకు సంబంధించినదికారాదు. ఒకవేళ అది జీవాత్మ సంబంధమైనదన్న యెడల, బ్రహ్మానికి అదనంగా, స్వతంత్రంగా యీ అవిద్య వుంటుందనాలి. అలాగంటే అద్వైతం ఎగిరిపోతుంది. దేనికీ సంబంధించినది గాదంటే అర్థరహితం - ఇలా వాదించాడు రామానుజుడు.

బ్రహ్మన్‌కూడా అలౌకికుడే, తర్కాతీతుడే గదా! అయినప్పుడు అలౌకిక గుణాలుండవచ్చుననే వొప్పుకుందాం. కాని, నిర్గుణమని యింకా ఎందుకనాలి? సర్వవిధాలా మాయావాదం తర్కసమ్మతం గాదని తేలింది.

'ఆత్మవత్ సర్వభూతాని' :

జైనమతం జడపదార్థాలలో కూడా ఆత్మలున్నాయని నమ్మింది. కొంచెం తేడాతో ఇందులోనూ అలాగేవుంటుంది.

'మట్టిపెళ్ళ, రాయి మొదలగువానియందు ఆత్మ యున్ననూ మూర్ఛాదిమగ్నులగు పురుషులయందు వలెనే, తెలియబడకుండ వచ్చును' అని (వే. సూ. భా. (2-1-4) చెప్పారు. "మానవుడు తానే 'జ్ఞాత' అనీ, రాయి అన్నది తెల్సుకోబడే 'జ్ఞేయ'మని తలుస్తాడు. 'సర్వజ్ఞుని' దృష్టిలో మనుష్యునివలె రాయికి కూడా చైతన్యం వుంటుంది. దాని చైతన్యావకాశాలు పెరిగే వీలుంది. మానవుని దృష్టిలో రాయెంత అచేతనమో; అధికాధికచేతనమూర్తి దృష్టిలో

మానవుడూ అంతే అచేతనుడవుతాడు. అదృష్టావకాశాన్ని బట్టి రాయికూడా 'జ్ఞాత', కర్మఫలం అనుభవించే భోక్తఅవుతుంది. విశ్వంలో ఏ ఒక భాగంలోనైనా చేతనత్వం లేదనుకుంటే, అది మన అజ్ఞానం......"(166 పేజీ-సాగ్జేనా గ్రంథం). ఆ విధంగా జడంలో కూడా 'జీవాత్మ' వుందంటున్నారు. వీరి జీవాత్మపూర్ణ సత్యంగాదు, జైనుల ఆత్మలు నిండు సత్యాలు. దీనిని 'బుద్ధి జాడ్య జనితోన్మాదం' అని అనకుండా ఎవరుండగలరు? జడంలో 'జీవాత్మ' వుంటున్నట్లుగా దాఖలా గన్పించడం లేదు.

జగత్తెంతవరకు సత్యం?

శంకరాచార్యుడూ, అద్వైతులూ జగత్తును మిథ్య, అసత్యం అంటారని లోకప్రతీతి. ముఖ్యంగా విదేశీ పండితులు, స్వదేశీ భాష్యకారుల్లోకొందరు, విమర్శకులుకూడా, శంకరుని దృష్టిలో జగత్తు 'అసత్యం, శూన్యం' అనే అభిప్రాయపడు తున్నారు. కాని, కొందరు భాష్యకర్తలు అది సత్యదూరమని, నిరాధారమని తిరిగి నొక్కిచెప్ప బూనుకొంటున్నారు. ఇందులో రాధాకృష్ణన్, కలకత్తా యూనివర్సిటీలో వేదాంత చార్యుడైన కోకిలేశ్వరశాస్త్రిగారల ప్రయత్నం గమనించ దగ్గది. రాధాకృష్ణన్‌గారు రెండు కారణాలను చూపి, జగత్తును విమర్శించి శంకరుడు పూర్తిగా అసత్యం గాదన్నాడని తేల్చి వేశారు.

1. (అ) బౌద్ధులలోని విజ్ఞానవాదాన్నే ప్రధానంగా ఖండించాడు శంకరుడు. విజ్ఞానవాదులు జగత్తు సత్యం గాదన్న

వారందరికన్నా ఒక ఆకు ఎక్కువ చదువుకొన్నారు. వారిని విమర్శించినందుకు కొన్ని వాస్తవిక వాసనలు హెచ్చుగా వుండాలి.

(ఆ) విజ్ఞానవాద బౌద్ధులు జాగ్రదవస్థలోని జ్ఞానాన్ని స్వప్నంలోని జ్ఞానంతో సమానంగా పరిగణించారు. కాగా మెలకువలోని జ్ఞానం కలలోనిదానికన్నా సత్యమని తారతమ్యం చూశాడు శంకరుడు.

(ఇ) విజ్ఞానవాదులు 'అవిద్య' వ్యక్తిలోనే వుంటుందన్నారు. శంకరుడేమో, దానినొక విశ్వమూల సూత్రంగా చెప్పారు.

(ఈ) జగత్తు 'కుందేటికొమ్ము, గొడ్రాలిబిడ్డ, ఆకాశపుష్పాల' వంటివి గాదన్నాడు శంకరుడు. 'నహి మృగ తృష్ణాదయోపి నిరాస్పద భవంతి' అని అన్నాడు.

ఇందులో మొదటిదంతా విజ్ఞానవాదశాఖతో సరిపోల్చి, యీాయనలోగల వాస్తవికతను నొక్కిచెప్పడానికి యత్నిస్తున్నారు. శంకరుడు 'ప్రచ్ఛన్న బౌద్ధు'డన్నప్పుడు, విజ్ఞానవాదానికి గాక, నాగార్జునుని శూన్యవాదానికే ఆయన సన్నిహితుడని ప్రతీతి. రాధాకృష్ణన్ అభిప్రాయంగూడా అదే. విజ్ఞానవాదులకన్నా భిన్నంగా, నాగార్జునుడూ మెలకువలోని జ్ఞానం, కలలోనిదానికన్నా వేరని అన్నాడు. శంకరునికి, యీాయనతోగల యీా సమాన విషయంవలనకూడా పై ప్రతీతి బలపడింది. రాధాకృష్ణన్ అలాగే ఆలోచించాడు కూడా. అందుచే యిదే సందర్భంలో యీా విషయం తేల్చడం మన చర్చకు వుపయోగకారి అవుతుంది. బౌద్ధులకూ, యీాయనకూ గల పోలిక లేమిటి?

(1) శూన్య, విజ్ఞాన, అద్వైతవాదాలలో సమానంగా మాయావాదం (అవిద్య, క్లేశం) వస్తున్నది.

(2) నామరూపాత్మక జగత్తు వెనుక నొక శాశ్వత స్థిర సత్యమున్నది. అది వ్యక్తినిష్ఠం గావచ్చు, విశ్వవ్యాప్తం గావచ్చు, అది తర్వాత విషయం.

(3) వీరు మూడు తరగతుల సత్యాలను ప్రతిపాదించారు. వేరువేరు పేర్లతో ఒకే విషయాన్ని చెప్పారు.

విజ్ఞాన	మాధ్యమిక	అద్వైత
(అ) పరినిష్పన్న సత్యం	పారమార్థికం	పారమార్థికం
(ఆ) పరతంత్ర సత్యం	సంవృత్తిపారిభాషిక,	వ్యావహారిక
(ఇ) పరికల్పితం	పరికల్పితం	భ్రమ, భ్రాంతి

[కుందేటికొమ్ముకన్నా, భ్రాంతికన్నా నామరూప జగత్తు అధికసత్యమని శంకరుని వుద్దేశంగా ప్రత్యేకంగా కోకిలేశ్వరశాస్త్రిగారు ఎత్తి చూపడం వృధా శ్రమ. (Page 88 Adwaita philosophy]. ఇక తేడాలు లెక్కించుదాం. కుమారిల భట్టుగారు శూన్యవాదంమీద ప్రధానంగా విరుచుకు పడ్డారు. శంకరుడు విజ్ఞానవాదంపైకి లంఘించాడు. అంత మాత్రాన, శూన్యవాదాన్ని విడిచిపుచ్చలేదు; ఒక రకమైన తృణీకార భావంతో త్రోసిపుచ్చాడు. పదార్థం, చైతన్యం రెండూకూడా సత్యాలు గావన్నందుకు శంకరుడు నాగార్జునుని విమర్శించాడని రాధాకృష్ణన్‌గారే వ్రాశారు. ఈ రెండింటిలో చైతన్యమే సత్యమనాల్సిందని శంకరుని భావం. కాగా, నాగార్జునుని 'శూన్యం' అన్నది వ్యక్తిపరమైనదిగాక, విశ్వవ్యాప్తమైనది; అయితే అది పదార్థమూగాదు, చైతన్యమూగాదు.

ఇక శంకరునిదాడి విజ్ఞానవాదిపై ఎందుకు? వారు ప్రతిపాదించిన పారమార్థికసత్యాన్ని, ఆలయవిజ్ఞానాన్ని (శూన్యచైతన్యాన్ని) అవిద్యను (క్లేశం)కూడా మానవునికి వ్యక్తిగతంగా పరిమిత పరచినందుకు మాత్రమే. నాగార్జునుని పారమార్థిక సత్యం విశ్వవ్యాప్తంగా వుండడాన్ని, విజ్ఞానవాదిలో ఆ సత్యం చైతన్య స్వరూపంగా వుండడాన్ని, యీ రెండింటినీ సమ్మిళితం చేశాడు శంకరుడు. ఈ విధంగా, ఆ రెండింటి సమ్మేళనమే శంకరా ద్వైతం. మరొక మాటలో, విజ్ఞానవాదుల బుధ్యాపేక్షక భావవాదాన్ని (Subj^e ctive Idealism), బాహ్యగత భావ వాదంగా (Objective Idealism) మార్చాడు. అయితే, శంకరుని శుద్ధచైతన్యం, బహుశా, మరీ అలౌకిక మైనదేమో! తత్త్వశాస్త్రంలో కీలక హంశం విశ్వకారణమన్నది, చైత న్యమా; పదార్థమా అనేగాని, అది వ్యక్తిపరమా, విశ్వ వ్యాప్తమా అన్నదంత ప్రధానంగాదు.

ఇక మన మొదటి సమస్యకు వద్దాం. కోకిలేశ్వర శాస్త్రిగారు చూపినట్లుగాగాని, మూడురకాల సత్యాలను యీ మూడు శాఖలు అంగీకరించినట్లుగాగాని చూపినందున ప్రయోజనంలేదు. రాధాకృష్ణన్ చూపినట్లుగా కల, మెలకు వుల మధ్య తేడా చూచినంత మాత్రానా సమస్య తెగదు. అటువంటి తేడా చూసిన శూన్యవాదం (మాధ్యమికులు), విజ్ఞానవాదులతో సమానంగా భావాతిరేకంలో జగత్తును కుందేటి కొమ్ము అని పలికిన దాఖలా వుంది; నాగార్జునుని భాష్యకర్తలలో 'భావవివేకుడు' మినహా ధర్మపాలితుడు, చంద్రకీర్తి, శాంతిదేవుడూ 'జగత్తును' భ్రమగానే శూన్య

వాదం చెప్పిందని ఏకకంఠంతో పలికారు. కుందేటి కొమ్ము వంటిదని గట్టిగా మరేతత్వజ్ఞుడూ అనలేదసలు.

కోకిలేశ్వరశాస్త్రిగారు, 'జగత్తు ఏమీ వూతం లేకుండా గాలిలో వేలాడడంలేదు. అడుగడుగునా అంగుళం అంగుళాన జగత్తుకుఆధారంగా సర్వత్రా బ్రహ్మపదార్థంవుంది, అది అలా లేదంటే జగత్తు కేవలాసత్యంగాని, మరొకవిధంగా కాదం'టూ రాశారు (జగత్తుకు బ్రహ్మతో 'అనన్యత్వ' సంబంధం వుందన్నారు)-(అదేగ్రంథం; 98 పేజీ నుండి 104 వరకు). దీనినెవ్వరూ మరచిపోలేదు. ఇది మరచిపోయేగాదు; శంకరునిపై 'జగత్తు అసత్యం'అని చార్జిషీటు తగిలించడం. శూన్యవాదంలో సైతం జగత్తుకు 'శూన్యం' ఆధారంగా సర్వత్రా, క్రిందా, పైనా అంతటా వుందనే అన్నారు. అయితే, ఆ 'శూన్యం'తో పోలిస్తే జగత్తును భ్రమవల్ల ఏర్పడింది అన్నారు. శంకరుడూ అంతే. అయితే, భ్రమావాదాలనేకం వున్నాయి. భ్రమ పూర్తి అసత్యం అన్నదానినుండి సత్యమన్నవరకూ వున్నాయి. అద్వైత పక్షపాతంచేత యిది పీసు గుర్తుకుతెచ్చుకో నిరాకరిస్తారు. అంతే విషయం. భ్రమవిషయంలో రామానుజుడు, 'అన్యథాఖ్యాతి'అనే సిద్ధాంతాన్ని, తదితరులు 'అఖ్యాతి', అనే సిద్ధాంతాలను ప్రతిపాదించారు. శంకరుని భ్రమా'ఖ్యాతి' సిద్ధాంతంలో "భ్రాంతిచే గ్రహించబడిన సర్పమునకును, దానికి వివర్తోపాదానమగు త్రాటికిని సమానరూపము కొంచెమయినను లేదుగదా !" ("బ్ర. సూ. చం. 1-4-23 సూ.) అంటారు. భ్రమాజ్ఞానంలో సత్యం శతాంశంకూడా గోచరించదని ఆయన భావన. పై జెప్పిన రామానుజాదుల

సిద్ధాంతాలలో భ్రమలోకూడా సత్యమున్నదని వివరించబడింది. ఆయా వివరాలతో విసిగించలేను.

అంతేగాక, వివర్తవాదంలో మట్టి, కుండ వుదాహరణను (సత్కార్యవాదం) చేర్చుకోబట్టికూడా, వాస్తవమైన కుండను అనిర్వచనీయమైనంత మాత్రంగానే, అసత్యమంటున్నందున, శంకరుడు జగత్తును కేవలం భ్రమ అనలేదనేవారుగూడా లేకపోలేదు. కాని, కడకు ఆ రాశివుదాహరణాలనుకూడా వివర్తవాదచట్రంలో యిమడ్చలేక తిరస్కరించాడని వీరు గమనించినట్లు లేదు. "మరియు నిందు జెప్పబడిన యుపాదాన కారణత్వము మట్టి మొదలగునవి సంపూర్ణముగగాని, కొంచెము కొంచెముగగాని ఘటాది రూపములతోఁ బరిణమించును. వానికి అవయవములు కలవు గావున అట్టి పరిణామమునకు అవకాశము కలదు. పరమేశ్వరుడన్నో నిరవయవుడు. కావున నాయనకు పరిణామము సంభవింపదు. ఇక నెట్లు ఉపాదానకారణము కాగలడనిన, తాను స్వయముగ నేవిధమగు పరిణామమునుగూడ జెందకయే భ్రాంతి వలన దోచు సర్వమున కుపాదాన కారణమగుచున్నాడు." –(బ్ర. సూ. చంద్రిక 1-4-27, 533 వ పేజీ.). కాబట్టి, అది కూడా ఎగిరిపోయింది. కాని, ముందు దీనిని ప్రతిపాదించి, కడకు ఉపసంహరించుకోవడంలో ఉద్దేశాన్నే శంకించాల్సి వుంటుందేమో !

వేదాంత సూత్రకర్త బాదరాయణుడు జగత్తును శంకరునికన్నా అధికతరస్థాయిలోని సత్యమని చెప్పినట్లుగా అందరూ అంగీకరిస్తున్నారు. రామానుజునికన్నా శంకరుడు

జగత్తును హీనసత్యంగా చూడలే దనగలమా? అద్వైత గ్రంథాలలో జగత్తునుగూర్చి ప్రసక్తివచ్చినప్పుడల్లా 'మిథ్య, దృశ్యం, భ్రమ, భ్రాంతి, అధ్యాస, ఆరోపణ, ఆభాసం' అనే పదాలు కుప్పించినంతమాత్రాన నిరాధారంగా యితరులు ఆరోపించ లేదు. పై జూపిన కారణాలవలననే జగత్తును అసత్యమన్నాడని అంటున్నాము.

* * *

ఇప్పటికీ గ్రామసీమలలో ఎవరైనా లోకానుభవానికి, ఆచారానికి, సంప్రదాయానికి విరుద్ధంగా ఎతిమతంగా మాట్లాడుతున్నా, ఆచరిస్తున్నా అదంతా 'అద్వైతం' లే అని వేయడం నిత్యమూ గమనిస్తాం. 'అద్వైతం' అనేపదం ఎందుకీ అర్థంలో వాడుకలోకి వచ్చింది? అందరి అనుభవం లోనూ జగత్తు, జీవితం వాస్తవంగా కన్పించుతూ వుండగా, అది వాస్తవంగాదు 'మిథ్య, భ్రాంతి' అని అడ్డుగా, విరుద్ధంగా శంకరుని అద్వైతశాఖ బోధించింది గాబట్టే కాని, విగ్రహారాధనను ప్రోత్సహించడలో 'వృత్తి' కారు'ని 'పాన్ థీయిజం'ను ఖండించినా, మరొకతరహా పాన్ థీయిజాన్ని శంకరుడు బోధించాడు. ఆ ప్రకారంగా చీమలో, రాయిలో, జంతువుల్లో అన్నింటిలోనూ బ్రహ్మ పదార్థం దాగివున్నది. నిర్గుణ పరబ్రహ్మాన్ని లక్షించడం కష్టతరం. అది సులభతరం గావడానికి విగ్రహారాధన (ప్రతీకోపాసన) అవసర మన్నాడు. "ఉపనిషత్తుల యందు, నిరుపాధిక మగు స్వాభావిక రూపముతో నుపదేశింపబడుటకు శక్యుడు కాక పోవుటచే నాపరమేశ్వరుడు ఏదియో యొక ఉపాధి

నాశ్రయించియే యుపదేశింపఁబడి యున్నాడు.....మరి యును, అభివృద్ధి గలిగించు నవియగు ప్రతీకోపాసనలను (మనసున నా పరమేశ్వరు నొక దేహధారిరూపముతో భావించి చేయఁబడు నుపాసనలు), క్రమముక్తి నొసంగు దహరాద్యు పాసనలు, కర్మలకు మాహాత్మ్యమును కలిగించు నుద్గీథాద్యు పాసనలును, కర్మకాండమునందు చెప్పదగినదైనను, బ్రహ్మ భావనా రూపములను కారణమున నీ యుపనిషత్తులయందే చెప్పబడి యున్నవి" — (బ్ర. సూ. చంద్రిక - 91 పేజీ). అందుచే శివుణ్ణి, విష్ణువుని, ఆదిశక్తిని ఎవరికి తోచిన విగ్ర హాన్ని వారు పూజించవచ్చునని లైసెన్సు యిచ్చివేశాడు. ఇవన్నీ పరబ్రహ్మానికే చెందుతాయట. కడకు బుద్ధుణ్ణి పూజించినా ఫరవాలేదు (శంకరునికి స్వయంగా షణ్మత స్థాపకు డని ప్రతీతివుంది). ఆ విధంగా అన్ని మతాలకు అవకాశమిస్తూ, వాటితో తగాదా లేకుండా సమన్వయరూపం యిచ్చాడు. ఇందులోనే అద్వైత మతం, ఎంత విపరీతమైనదైనప్పటికీ వ్యాపించడానికీ, ఇంతకాలం నిలవడానికీ ఆసరా కల్గింది.

స మా ప్తం.



Blank Page

స్వతంత్ర ఆర్టు ప్రింటర్సు, విజయవాడ - 2.